

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الرابع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

والله

أعيان التراث العربي

مطبعة - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قَدْ أَظْلَمَ مَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ) بأن أضاف إليه سبحانه وتعالى الشريك أو الولد (وَكَذَبَ بِالْصِّدْقِ) أى بالامر الذى هو عين الحق ونفس الصدق وهو ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (إِذْ جَاءَهُ) أى فى أول بعثته من غير تدبر فيه ولا تأمل - فاذا - لجائية كما صرح به الزمخشري لكن اشترط فيها فى المعنى أن تقع بعد بيننا أو بيننا ونقله عن سيدييه فلعله أغابى ، وقد يقال : هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ لجائية ، ثم المراد أن هذا الكاذب المكذب أظلم من كل ظالم (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ٣٢) أى هؤلاء الذين افترؤا على الله سبحانه وتعالى وسارغوا الى التكذيب بالصدق ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر ، والجمع باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فى الضمائر السابقة باعتبار لفظها أو الجنس الكفرة فيشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء فى الحكم دخولاً اولياً ، وأياً ما كان فالمعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كافية للكافرين مثوى كقوله تعالى : (حسبهم جهنم يصلونها) أى هى تكفى عقوبة لكفرهم وتكذيبهم ، والكفاية مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئاً : ألم أنعم عليك تريد كفاك سابق انعمى عليك ، واستدل بالآية على تكفير اهل البدع لانهم مكذبون بما علم صدقه .

وتعقب بأن (من كذب) .مخصص بمن كذب الانبياء شفاهاً فى وقت تبليغهم لا مطلقاً لقوله تعالى : (إِذْ جَاءَهُ) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس بمعلوم ما صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كالحج واجده كافراً كمتكر فرضية الصلاة ونحوها .

وقال الخفاجى : الاظهر أن المراد تكذيب الانبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات فى أن ما جاؤا به من عند الله تعالى لا مطلق التكذيب ، وكأنى بك تختار أن المتأول غير مكذب لكن لا عذر فى تأويل ينفى ما علم من الدين ضرورة (وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ) الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس ، وفسر الصدق بلا إله إلا الله ، والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحكم التبعية دخول الجند فى قولك : نزل الأمير موضع كذا ، وليس هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى شئ لأن الثانى لم يقصد من حاق اللفظ ، ولا يضر فى ذلك أن المجرى بالصدق ليس بوصف المؤمنين الاتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظاً ومعنى ، والجمع فى قوله تعالى : (أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ٣٣) باعتبار دخول الاتباع تبعاً ، ومراتب التقوى متفاوتة ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، وجوز أن يكون الموصول صفة مخذوف أى المروج الذى أو الصريق الذى الخ فيكون مفرد اللفظ .مجموع المعنى فقيل : الكلام حقيقته على التوزيع لأن

المجىء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وإن عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم أسكنه فيهم أظهر فليحمل عليه للتقابل ، وفي الكشف الأوجه أن لا يحمل على التوزيع غاية ما في الباب أن أحد الوصفين في أحد الموصوفين أظهر ، وعليه يحمل كلام الزمخشري الموهوم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فإن تعريفه كتعريف ذي اللام يكون للجنس والعهد ، والمراد حينئذ به الرسول والمؤمنون . وأيد إرادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود (والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به) وذعم بعضهم أنه أريد والذين حذفوا النون كما في قوله :

إن الذي حانت بقلج دعاؤهم هم القوم كل القوم بألم مالك
وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لوجوب جمع الضمير في الصلة حينئذ كما في البيت ألا ترى أنه إذا
حذف النون من اللذان كان الضمير مثني كقوله :

أبني كليب إن عني الأسد فلا الملوك وفككا الاغلالا

وقال عليه . وأبو العالية . والسكبي . وجماعة (الذي جاء بالصدق) هو الرسول ﷺ والذي صدق به هو أبو بكر رضي الله تعالى عنه . وأخرج ذلك ابن جرير . والباوردي في معرفة الصحابة . وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو الأسود . ومجاهد في رواية . وجماعة من أهل البيت . وغيرهم : الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : (الذي جاء بالصدق) جبريل عليه السلام (وصدق به) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وعلى الأقوال الثلاثة يقتضي اضمار الذي وهو خير جائز على الاصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صائه مطلقا أي سواء عطف على موصول آخر أم لا .

ويضعفه أيضا الأخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الاضمار ويراد بالنبي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والصدوق أو علي كرم الله تعالى وجهه ما على أن الصلة للتوزيع ، أو يراد بالنبي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أريد بالنبي ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الأخبار ، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الاختصار على بعض أفراد العام لذلكته وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح أقوله تعالى : فيما بعد (ليكفر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الأخبار إن صححت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمان (وصدق به) مخففاً أي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني أداه اليهم كما نزل عليه مر غير تحريف فالقول محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقاً أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقاً به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أبو صالح : أي وعمل به وهو كما ترى . وقرئ .

وقرى. (وصدق به) مبنياً للمفعول مشدداً (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ) بيان لما لا أولئك الموصوفين بالمحى بالصديق والتصدق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الاعمال أى لهم كل ما يشاؤون من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لأن الجنة فقط لما أن بعض ما يشاؤون من تكفير السيئات والأمن من الفزع الأكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة (ذَلِكَ) الذى ذكر من حصول كل ما يشاؤون (جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٣٤) أى الذين أحسنوا أعمالهم، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنبيها على العلة لحصول الجزاء، وقيل: المراد ما بهمهم وغيرهم ويدخلون دخولاً أولياً، وقوله تعالى: (لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا) الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويجزئهم خصم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار خروا على ما قيل أى وعدم الله جميع ما يشاؤون من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ، وليس يعيد معنى عن الأول، وجوز أن يكون متعلقاً بقوله سبحانه: (وذلك جزاء المحسنين) أى بما يدل عليه من الثبوت أو بالمحسنين كما قال أبو حيان فسكانه قيل: وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذى عملوه (وَيَجْزِيهِمْ أَجْرُهُمْ) ويعطيهم ثوابهم (بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٣٥) وتقديم التكفير على اعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جلب المسار وأقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى (ربهم) لابرار كمال الاعتناء بمضمون الكلام، وإضافة (أسوأ وأحسن) إلى ما بهما من إضافة أفعلى التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما فى الأشعج أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المكفرة عنهم هى الأسوأ لاستعظامهم المعصية مطلقاً لشدة خوفهم، والحسن الذى يعملونه عند الله تعالى هو الأحسن لحسن اخلاصهم فيه. وذلك على ما قرر فى الكشف لأن التفضيل هنا من باب الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه نظراً إلى وصوله إلى أقصى الغاية السكائية، ثم لما كانوا متقين كاملين التقى لم يكن فى عملهم أسوأ إلا فرضاً وتقديراً. وقوله سبحانه: (بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ) دون أحسن الذى كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله تعالى من الأحسن لدلائله على أن جميع أجرهم يجرى على ذلك الوجه فلم يعملوا إلا الأحسن كان التفضيل بحسب الأمر نفسه ولو كان فى العمل الأحسن والحسن وكان الجزاء بالأحسن بأن ينظر إلى أحسن الاعمال فيجرى الباقي فى الجزاء على قياسه دل أن الحسن عند المجازى كالأحسن، فصح على التقديرين أن حسنهم عند الله تعالى هو الأحسن، ويعلم من هذا أن الاعتزال فيما ذكره الزمخشري كما توهمه أبو حيان، وأما قوله فى الاعتراض عليه: إنه قد استعمل (أسوأ) فى التفضيل على معتقدهم (وأحسن) فى التفضيل على ما هو عند الله عز وجل وذلك توزيع فى أفعلى التفضيل وهو خلاف الظاهر. فقد بطل إذا لم يكن فى الكلام ما يؤذن بالمغايرة فحيث كان فيه هنا ذلك على ما قرر لا يسلّم أن التوزيع خلاف الظاهر، وقيل: إن (أسوأ) على ما هو الشائع فى أفعلى التفضيل، وليس المراد أن لهم عملاً سيئاً وعدلاً أسوأ والمكفر هو الأسوأ فانهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة، ولا يناسب التعمد لها فى مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني، فإن الأسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم، ولأنهم

وجوب تحقق المعنى الحقيقي في السكناية وهو كائى ، وقال غير واحد: أفعل على ما هو الشائع والاسم الكفر السابق على التقوى والاحسان ، والمراد تكفير جميع ما سلف منهم قبل الإيمان من المداوى بطريق برهانيه وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) بمعنى كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلى ولا يكاد يعبر عن الكفر النبى بأسوأ العمل ، وقيل : أفعل ليس للتفضيل أصلاً فأسوأ بمعنى السيء صغيراً كان أو كبيراً هو وجه أيضاً فى الأشبه أعدل بنى مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم ، وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البزى عنه (أسوأ) بوزن أفعال جمع سوء ، وأحسن عند أصحابنا أهل هذه الأقوال على بابه على معنى أنه تعالى ينظر الى أحسن طاعتهم فيجرب سبحانه الباقي فى الجزاء على قياسه لطفاً وكرماً ، وزعم الطبرسى أن الأحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء أنما هو على الأولين دون المباح ، وقيل : المراد يجزيهم بأحسن من عملهم وهو الجنة ، وفيه ما فيه ، والجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل فى صلة الموصول الثانى دون الأول للايدان باستمرارهم على الاعمال الصالحة بخلاف السيئة .

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) انكار ونفى لعدم كفايته تعالى على أبلغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر أحد على أن يتفوه بعدها أو يتلثم فى الجواب بوجودها ، والمراد - بعده - إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن السدى وأيد بقوله تعالى : (وَيَخُوفُوكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) أى الاوثان التى اتخذوها آلهة ، فإن الخطاب سواء كانت الجلة استثنافاً أو حالاً وَاللَّهُ : وقد روى أن قریشاً قالت له عليه الصلاة والسلام : انا نخاف أن تخذلك آلهتنا ونصيبك معرفتها امبيك ايهاا فنزلت ، وفى رواية قالوا : لتكفن عن شتم آلهتنا أو ايصيبك منها خبل فنزلت ، أو الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاماً أولاً ، وأيد بقراءة ابن جعفر . ومجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش . وحزمة . والكاساني (عباده) بالجمع وفسر بالانبياء عليهم السلام والمؤمنين ، وعلى الأول يراد أيضاً الاتباع كما سمعت فى قوله تعالى : (والذى جاء بالصدق وصدق به) ، (ويخوفونك) شامل لهم أيضاً على ما سلف والثناء الكلام بقوله تعالى : (فنأظم) الى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهم دينه ودنياهو يكفى أتباعه المؤمنين أيضاً الممدين وفيه أنه سبحانه يكفىهم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن أنه داخل فى كفاية مهمى الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ما تقتضيه البلاغة القرآنية ويلائم ما بنى عليه السورة المكية من ذكر الفريقين واحوالهما توكيداً لما أمر به أولاً من العبادة والاخلاص . وقرئ : (بكافى عباده) بالاضافة و(بكافى عباده) مضارع كافى ونصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك : يحارى فى يحرى وهو أبلغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا المعنى فى القرآن نحو (فسيكفيهم الله) ويحتمل أن يكون مهموزاً من المكافأة وهى المجازاة ، ووجه الارباط أنه تعالى لما ذكر حال من كذب على الله وكذب بالصدق وجزاء وحال مقابلة اعنى الذى جاء بالصدق وصدق به وجزاءه وعرض بقوله سبحانه : (ذلك جزاء المحسنين) بأن ما سلف جزاء الكافرين المسيئين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الاشادة ثم عقبه تعالى بقوله عز وجل : (ليكفر) الخ على معنى ليكفروا عنهم ويجزيهم خصصهم بما خصه فيه على المقابل أيضاً من ضرورة الاختصاص والتعليل ، وفيه أيضاً ما يدل على حكم المقابل على اعتبار المتعلق غير

ما ذكر كما يظهر بأدنى التفات أردف بقوله تعالى: (أليس الله بكاف عبده) وحيث أن طمع النظار من العباد السيد الحبيب ﷺ كان المعنى لله تعالى يجازى عبده ونبيه عليه الصلاة والسلام هذا الجزاء المذكور وفيه أنه الذي يجزيه البتة ويلاته قوله تعالى: (وتخوفونك) فإنه لما كان في مقابلة ذم آلهتهم كما جمعت في سبب النزول كان تحذيرا من جزاء الآلهة فلا مغرر بعدم الملامة نعم لا تنكر أن معنى الكفاية أبلغ كما هو مقتضى القراءة المشهورة فاعلم ذلك والله تعالى يتولى هداك •

(وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ حَافٍ) حتى غفل عن كفايته تعالى عبده وخوفه بالانفع ولا يضرا أصلا (فَمَا لَهُ مِنْ حَافٍ) يهديه إلى خير ما (وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ) فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عبته عاملا بمقتضاه (فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ) يصرفه عن مقصده أو يصيبه بسوء يحل بسوءه اذ لا راد لفعله ولا معارض لإرادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ) غالب لا يقابله منيع لا يمانع ولا ينافع (ذِي الْقُدْرَةِ) يتفهم من أعدائه لأوليائه ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتحقيق مضمون الكلام وتربية المهابة •

(وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَقُوا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ اللَّهُ) ظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر في العقول وجوب انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود ، والاسم الجليل فاعل لفعل محذوف أي خالقهم الله (قُلْ) تبيها لهم (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ) أي إذا كان خالق العالم العلوي والسفلي هو الله عز وجل كما قررتم فأخبروني أن آلهتكم إن أرادني الله سبحانه بضرر هل هن يكشفن عن ذلك الضرر فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر ، وقال بعضهم: التقدير إذا لم يكن خالق سواه تعالى فهل يمكن غيره كشف ما أراد من الضرر وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أي أفكرتم بعد ما أقررتم فرأيتم ما تدعون الخ (أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ) أي أو إن أرادني ينفعني هل هن ممسكات ورحمته (فيمنعها سبحانه عنى) وقرأ الأعرج وشيبة وعمر بن عبيد وعيسى بن عيسى بن عبيد بن جراح (كاشفات وممسكات) بالتثنية فيهما ونصب ما بعدهما وتعليق إرادة الضرر والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للرد في نجورهم حيث كانوا خوفوه معرة الاوثان ولما فيه من الايذان بأعجز النصيحة ، وقدم الضر لأن دفعه أهم ، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الإنوثة تنفيها على كمال ضعفها (قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ) كافي جل شأنه في جميع أمور من إصابة الخير ودفع الشر . روى عن قتادة أنه ﷺ لما سألهم: سكتوا فزل ذلك • (عَايَهُ بِتَوَكُّلٍ) لا على غيره في كل شيء (الْمُتَوَكِّلُونَ ٣٨) لعلمهم أن كل ما سواه تحت ملكوته تعالى (قُلْ يَأْقُومُوا أَعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ) على حالكم التي أنتم عليها من العداوة التي تمكنتهم فيها فإن المسكنة نقلت من المكان المحسوس إلى الحالة التي عليها الشخص واستمرت لها استعارة محسوس لمعقول ، وهذا كما تستعار حيث وهنا للزمان بجامع الشمول والاحتاطة وجوز أن يكون المعنى اعملوا على حسب تمكنتكم واستطاعتكم • وروى عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع والامر للتهديد ، وقوله تعالى: (إِنِّي عَامِلٌ) وعيد لهم واطلافة لزيادة الوعيد لأنه لو قيل: على مكانتي لترادى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزداد فلما

أطلق أشعر بأن له صلى الله تعالى عليه وسلم كل زمان مكاة أخرى وأنه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تعالى وتأيدده ويؤيد ذلك قوله تعالى: (فَسَوْفَ تَمْلِكُونَ ٣٩) فانه دال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منصور عليهم في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: (من يأتيه عذاب يخزيه ويحُلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقيمٌ ٤٠) فإن الأولى إشارة الى العذاب الديوى وقد نالهم يوم بدر والثاني إشارة الى العذاب الاخرى فان العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكانى وكان اذ ذاك غير غالب بل الامر بالمكس لم يلائم المقصود، و(من) تحتمل الاستفهامية والموصولية وجهه (يخزيه) صفة (عذاب) والمراد بمقيم دائم وفي الكلام مجاز في الظرف أو الاسناد وأصله مقيم فيه صاحبه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ) لاجلهم فانه مناط مصالحهم في المعاش والمعاد (بِالْحَقِّ) حال من مفعول (أنزلنا) أو من فاعله أى أنزلنا الكتاب ملتبسا أو ملتبسين بالحق (فَمَنْ أَمَدَى) بأن حمل بما فيه (فَلَنَفْسِهِ) اذ نفع به نفسه (وَمَنْ ضَلَّ) بأن لم يعمل بموجبه (فَأَنَّمَا يُضِلُّ عَلَيْهَا) لما أن وبال ضلاله مقصور عليها (وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ٤١) لتجبرهم على الهدى وما وظيفتك الا البلاغ وقد بلغت أى بلاغ.

(الله يتوفى الأنفس) أى يقبضها عن الإبدان بأن يقطع تعلقها بملق التصرف فيها عن (حين موتها) أى في وقت موتها (وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ) أى ويتوفى الأنفس التى لم تمت (في منامها) متعلق- يتوفى- أى يتوفاها في وقت نومها على أن منامها اسم زمان، وجوز فيه كونه مصدرا ميميا بأن يقطع سبحانه تعلقها بالإبدان تعلق التصرف فيها عنها أيضا فتوفى الأنفس حين الموت وتوفىها في وقت النوم بمعنى قبضها عن الإبدان وقطع تعلقها بها تعلق التصرف الا أن توفىها حين الموت قطع لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا وتوفىها في وقت النوم قطع لذلك ظاهرا فقط، وكان التوفى الذى يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا في أول زمان الموت وبعد مضى أيام منه قبل: (حين موتها) والتوفى الذى يكون في وقت النوم لكونه يتفاوت في أول وقت النوم وبعد مضى زمان منه قوة وضمما قيل: (في منامها) أى في وقت نومها كذا قيل فتدبره ولسلك الذهن السليم اتساع، واسناد الموت والنوم الى النفس قيل: بجاز عقلى لانها حال ابدانها لاحالها، ودعم الطيرسى أن الكلام على حذف مضاف أعنى الإبدان، وجعل الزحشرى النفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الإبدان، وحمل توفىها على إمانتها رساب صحة أجزائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة ذراة حتى كأن ذاتها قد سلبت، وحيث لم يتحقق هذا المعنى في التوفى حين النوم لانه ليس الاسلب كمال الصحة وما يترتب عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال في قوله تعالى: (وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ في منامها) أى يتوفاها حين تمام تشييدها للتأمين بالموت، ومنه قوله تعالى: (وهو الذى يتوفاكم بالليل) حيث لا تميزون ولا تتصرفون كما أن الموتى كذلك، وما يتخايل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يدفع بالتأمل، وتقديم الاسم الجليل وبنا، (يتوفى) عليه للحصر أو للتقوى أو لها، واعتبار الحصر أو فى بالمقام من اعتبار التقوى وحده أى الله يتوفى الأنفس حقيقة لا غيره عز وجل (فَبِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) أى الأنفس التى (قُضِيَ) فى الأزل (عَلَيْهَا الْمَوْتُ) ولا يردعها الى أبدانها بل يفيها على ما كانت عليه وينضم الى ذلك قطع تعلق التصرف باطنها، وعبر عن ذلك بالاسم لك ليناسب التوفى.

وقرأ حمزة . والكسائي . وعيسى . وطلحة . والاعشى . وابن وثاب (قضى) على البناء للمفعول ورفع (الموت) .
 (ويرسل الأخرى) أى النفس الأخرى وهى النائمة إلى أبدانها فتكون كما كانت حال البقطة متعلقة بها تعلق
 التصرف ظاهرا وباطنا ، وعبر بالارسل الرعاية للتقابل (إلى أجل مسمى) هو الوقت المضروب للموت حقيقة
 وهو غاية الجنس الارسل الواقع بعد الامساك لافرد منه فانه آتى لامتداد له فلا يغيا ، واعتبر بعضهم كون
 الغاية للجنس كئلا يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد البقطة الاولى أصلا وهو حسن ، وقيل : (يرسل) مضمن
 معنى الحفظ والمراد يرسل الأخرى حافظا إياها عن الموت الحقيقية إلى أجل مسمى ، وروى عن ابن عباس
 أن فى ابن آدم نفسا وروحاً بينهما مثل شمع الشمس فالنفس هى التى بها العقل والقيز والروح هى التى بها
 النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم ، وهو قول بالفرق بين النفس والروح ،
 ونسبه بعضهم إلى الأكثرين ويمبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية ، وعن الروح
 بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية ، والثانية كالعرش الاولى . قال بعض الحكماء المتأهلين إن القلب الصوبرى
 فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظ لها وآلة يتوقف عليها آثارها ، والروح الحيوانية عرش ومرآة
 للروح الالهية التى هى النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس اليه ، وإلى عدم
 التفريق ذهب جماعة ، وهو قول ابن جبير واحد قولين لابن عباس ، وماروى عنه أولا فى الآية يوافق ما ذكرناه
 من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الرخشى وادعى أن الصحيح ما ذكره دون هذا المروى
 بدليل موتها ونامها ، والضمير للنفس وما أريد منها غير منصف بالموت والنوم وإنما الجملة هى التى تصف بهما .
 وقال فى الكشف . ولأن الفرق بين النفسين رأى يدفعه البرهان : وإيقاع الاستيقاظ أيضا لا بد له من تأويل
 أيضا فلا ينبغي أن يعدل عن المشهور الملائم بمعنى حمل التوفى على الامانة فان أصله أخذ الشئ من المستوفى
 منه وإفيا كلاً وسلبه منه بالكلية ثم نقل عن ذلك إلى الامانة لما أنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم
 منه ، وفيه دغدغة ، والذي يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى الأنفس التى تقابل الابدان دون الجملة
 أخرج الشيخان فى صحيحهما عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فليغضه
 بداخلة أزاره فانه لا يدري ما خلفه عليه ثم ليقم اللهم باسمك ربى وضعت جنبي وباسمك أرفعه إن أعسكت نفسى
 فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك ، وأخرج أحمد . والبخارى . وأبو داود . والنسائي .
 وابن أبي شبة عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال لهم ليلة الوادى : إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردّها
 عليكم حين شاء . وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى
 سفر فقال : من يكلؤنا الليلة ؟ فقلت : أنا فنام ونام الناس ونمت فلم نستيقظ الا بجر الشمس فقال رسول الله
 عليه الصلاة والسلام : أيها الناس إن هذه الارواح عارية فى أجساد العباد فيقبضها الله إذا شاء ويرسلها إذا شاء .
 وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال : العجب من رؤيا الرجل أنه
 يبيت فيرى الشئ لم يخطر له على بال فتكون رؤياه كأخذ باليد ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئا فقال
 على كرم تعالى وجهه : أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ يقول الله تعالى : (انه يتوفى الأنفس حين موتها
 والتي لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) فانه تعالى يتوفى الأنفس

كلها فآرأت وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة ومارأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي الكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلقوها الشياطين في الهواء فكذبتها وأخبرتها بالباطل فكذبت فيها فمجب عمر من قوله رضى الله تعالى عنهما ؛ وظاهر هذا الاثر ان النفس النائمة المقبوضة تكون في السماء حتى ترسل ، ومثل ذلك مما يجب تأويله على القول بتجرد النفس ولا يجب على القول الآخر . نعم لملك تختاره وكأنك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارض وأرسلت من حى عنم وشغلت بتدبير منزلها في نهارها وإيلها ولم تزل تنتظر فرصة العود إلى ذباك الخي والمحل الرفيع الاسمي وعند النوم تنتهز تلك الفرصة وتهون عليها الجملة هاتيك النصة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم المرور الخالي من الشرور بحيث تستعد استعداداً مالم يقبل بعض آثاره والاستعداد بشيء من أنواره وجعلها كذلك هو قبضها وبه لعمرى بسطها وقبضها ، فتى رأت وهي في تلك الحال مستقيضة من ذلك العالم الموصوف بالسكال رؤيا كانت صادقة ، ومتى رأت وهي راجعة القهقرى إلى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أى ازدحام كانت رؤياها كاذبة ثم انها في كلا الحالتين متفاوتة الافراد فيها يكون من الاستعداد ، والوقوف على حقيقة الحال لا يتم الا بالكشف دون القيل والقال (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٤) (الاشارة إلى ما ذكر من التوفى والامساك والارسال ، والافراد تأويله بالمذكور أو نحوه ، وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضى ذكره أو بعد منزله ، والتوزيع في (آيات) للتكثير والتعظيم أى ان فيها ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم يتفكرون في كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفيقها عنها تارة بالملكة عند الموت وامساكها باقية لا تنفى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الخلق وما يمتريها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط كما عند النوم وارسلها حيناً بعد حين إلى انقضاء آجالها ■

(أم اتخذوا) أى بل اتخذ قرش مقام منقطعه والإستغناء المقدور لانكار اتخاذه (من دون الله شفعاء) تشفع لهم عند الله تعالى في رفع العذاب ، وقيل: في أمورهم الدنيوية والاخرية ، وجوز كونها منصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ في حواشي البيضاوى وهو تكافؤ لا حاجة اليه ، ومعنى (من دون الله) من دون رضاه أو اذنه لأنه سبحانه لا يشفع عنده الا من اذن له بمن ارضاه ومثل هذه الجملادات الخبيسة ليست مرضية ولا مأذونة ولولم يلاحظ هذا اقتضى أن الله تعالى شفيع ولا يطلق ذلك عليه سبحانه أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواء تعالى لتشفع لهم وهو يؤيد لما ذكر (أَلْأَوَّلُ كَانُوا إِلَّا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ٣) أى يشفعون حال تقدير عدم ملكهم شيئاً من الأشياء وعدم وعقلهم اياه ، وحاصله أى يشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالمهمزة داخلة على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف . وذهب بعضهم إلى أنها لامطف على شرعية قد حذفت لدلالة (لو كانوا لا يملكون) الخ عليها أى يشفعون لو كانوا يملكون شيئاً ويعقلون ولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون ، والمعنى على الحالية ايضاً كأنه قيل: يشفعون على كل حال ، وقال بعض المحققين من النحاة: انها اعتراضية ومعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً على طريق الالتفات كقوله . فانت طلاق والطلاق آية . وقوله : ترى كل من فيها وحاشاك فانياه وقد تخرج بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وفي احتياج اداة الشرط في مثل هذا التركيب

الى الجواب خلاف وعلى القول بالاحتياج هو محذوف لدلالة ما قبل عليه وتحقيق الأقوال في كتب العربية .
 وجوز أن يكون مدخول الحمزة المحذوف هذا الاتخاذ أى قل لهم اتخذونهم شفعا ولو كانوا لا يملكون
 شيئا من الأشياء فضلا عن أن يملكوا الشفاعة عند الله تعالى ولا يقولون ﴿ قُلْ لَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ﴾ لعله
 كما قال الامام رد لما يجيبون به وهو ان الشفعا ليست الاصنام أنفسهم بل أشخاص مقربون هي تماثيلهم،
 والمعنى انه تعالى مالك الشفاعة ظاهرا لا يستطيع أحد شفاعة ما الا ان يكون المشفوع مرتضى والشفيع مأذونا
 له وكلاهما مقودان ههنا وقد يستدل بهذه الآية على وجود الشفاعة في الجملة يوم القيامة لان الملك أو
 الاختصاص الذى هو مفاد اللام هنا يقتضى الوجود فالاستدلال بها على نفي الشفاعة مطلقا في غاية الضعف .
 وقوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ استئناف تعليلي لكون الشفاعة جميعا له عز وجل كانه قيل:
 له ذلك لانه جل وعلا مالك الملك ظاهرا فلا يتصرف أحد بشيء منه بدون اذنه ورضاه فالسماوات والارض
 كناية عن كل ما سواه سبحانه، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
 تنصيص على مالكية الآخرة التى فيها معظم نفع الشفاعة وإيما الى انقطاع الملك الصورى عما سواه عز وجل .
 وجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى: ﴿لَهُ الشَّفَاعَةُ﴾ وجعله في البحر تهديد لهم كانه قيل: ثم اليه ترجعون فتعدون
 أنهم لا يشفعون لكم ويخيب سعيكم في عبادتهم، وتقديم (اليه) للفاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى اليه تعالى
 لا الى أحد غيره سبحانه لا استقلال ولا اشتراكا ترجعون ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ ﴾ أى مفردا بالذكور لم
 تذكر معه آلهتهم، وقيل: أى اذا قيل لا اله الا الله ﴿ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى انقبضت
 ونقرت كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرْتُ بِكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ أَنَّ عَلَىٰ أَهْلِيهِ دَابَّاهُمْ نَهَرًا﴾ ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾
 فرادى أو مع ذكر الله عز وجل ﴿ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ ع لفرط افتقارهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى، وقد
 يولغ في بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلئ القلب سرورا حتى يبتسطه بشرة
 الوجه ، والاشمزاز أن يمتلئ غيظا وغما ينقبض عنه أديم الوجه كما يشاهد في وجه العابس المحزون، و(اذا)
 الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (اشمأزت) أو الفعل الذى يليها
 وهو (ذكر) عند أبى حيان وجماعة، وليست مضافة الى الجملة التى تليها عندهم، وكذا (اذا) الثانية فالعامل فيها اما (ذكر)
 بعدها واما (يستبشرون) و(اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعلى القول بمرتين لا يعمل
 فيها شيء وعلى القول باسميتها وانها ظرف زمان أو مكان عاملها هنا خبر المبتدأ بعدها، وقال الزمخشري: عاملها
 فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجأوا وقت الاستبشار فهى مفعول به، وجوز أن تكون فاعلا
 على معنى فاجأهم وقت الاستبشار، وهذا الفعل المقدر هو جواب اذا الثانية فتتعلق به بناء على قول الاكثرين
 من أن العامل في اذا جوابها، ولا يلزم تعلق ظرفين بعامل واحد لأن الثانى منهما ليس منصوبا على الظرفية .
 نعم قيل على الزمخشري: انه لا سلف له فيها ذهب اليه، وأنت تعلم أن الرجل في العربية لا يقلد غيره، ومن العجيب
 قول الحوفي ان (اذا) الثالثة ظرفية جى بها تكرارا لا اذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان
 ذلك هم يستبشرون، ولا ينبغي ان يلتفت اليه أصلا، والآية في شأن المشر كين مطلقا، وأخرج ابن مردويه عن ابن

عباس أنه فسر (الذين لا يؤمنون بالآخرة) بأد جهل بن هشام، والواليد بن عتبة، وصفوان، وأبي بن خلف، وفسر (الذين من دونه) باللات والعزى، وكان ذلك تنصبص على بعض أفراد العام، وأخرج ابن المنذر، وغيره عن مجاهد أن الآية حكمت ما كان من المشركين يوم قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والنجم) عند باب الكعبة. وهذا أيضا لا ينافي العموم كما لا يخفى، وقد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يشعرون لذكر أموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطلبون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهم واعتقادهم فيهم ويعظمون من يحكي لهم ذلك وينقبضون من ذكر الله تعالى وحده ونسبة الاستقلال بالنصرف إليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمتهم وجلاله وينفرون عن فعل ذلك كل النفر ونسبونه إلى ما يكره، وقد قلت ربما لرجل يستغيث في شدة ببعض الأموات وينادي يا فلان أغثني فقلت له: قل يا الله فقد قال سبحانه : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) فغضب وبغى أنه قال: فلان منكر على الأولياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أسرع اجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيف والطغيان.

(قُلْ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) (٤٦)
أمر بالدعاء والاتجاه إلى الله تعالى لما قاساه في أمر دعوتهم وناله من شدة شكيمتهم في المكابرة والعدا فانه تعالى القادر على الاشياء بجماعتها والعالم بالاحوال برمتها، والمقصود من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسلية حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز وجل وتعليم العباد الاتجاه إلى الله تعالى والدعاء باسمائه العظيم، والله تعالى در الربيع بن خيثم فانه لما سئل عن قتل الحسين رضي الله تعالى عنه قأوه وتلا هذه الآية، فاذا ذكر لك شيء مما جرى بين الصحابة قل : (اللهم فاطر السموات) الخ فانه من الآداب التي ينبغي أن تحفظه وتقديم المسند اليه في (أنت تحكم) للحصر أي أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكما يسلمه كل مكابر معاند ويخضع له كل عات مارد وهو العذاب الدنيوي أو الآخروي، والمقصود من الحكم بين العباد الحكم بينه عليه الصلاة والسلام وبين هؤلاء الكفرة.

(وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) الخ قيل مستأنف مسوق لبيان آثار الحكم الذي استدعاه النبي ﷺ وغاية شدته وفضاعته أي لو ان لهم جميع ما في الدنيا من الاموال والذخائر (وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) أي لجمعوا كل ذلك فدية لانفسهم من العذاب الذي الشديد وقيل الجملة معطوفة على مقدر والتقدير فانما أحكم بينهم وأعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا، والاول أظهر، وليس المراد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء عما هو فيه بما ذكر فلا يتقبل منه، وحاصله أن العذاب لازم لهم لا يخلصون منه ولو فرض هذا المحال فقيه من الوعيد والاقاظم لا يخفى.

وقوله تعالى (وَبَدَأَ اللَّهُمَّ مِنَ اللَّهِ آمَنَ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ) (٤٧) أي ظهر لهم من قرون العقوبات ما لم يكن في حسابهم زيادة. العلة في الوعيد، ونظير ذلك في الوعد قوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) والجملة قيل : الظاهر أنها حال من فاعل (افتدوا).

(وَبَدَّاهُمْ) حين تعرض عليهم صحائفهم ﴿سَيَّاتُ مَا كَسَبُوا﴾ أي الذي كسبه وعمله على أن (ما) موصولة أو كسبه وعلمهم على أنها مصدرية، وإضافة (سَيَّاتُ) على معنى من أو اللام ﴿وَحَاقَ﴾ أي أحاط ﴿بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٤٨﴾ أي جزاء ذلك على أن الكلام على تقدير المضاف أو على أن هناك مجازا بذكر السبب وإرادة مسيه، و (ما) محتملة للموصولية والمصدرية أيضا ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾ إخبار عن الجنس بما يغلب فيه، وقيل: المراد بالإنسان حذيفة بن اليمان، وقيل: الكفرة ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا﴾ أي أعطياه إياها تفضلا فان التحويل على ما قيل مختص به لا يطاق على ما أعطى جزاء ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أي على علم مني بوجوه كسبه أو بأن ساعطاه لمالي من الاستحقاق أو على علم من الله تعالى وباستحقاقه وإنما للحصر أي ما أوتيته لشيء من الأشياء إلا لأجل علم، وإلهاء للنعمة، والتذكير لتأويلها بشي من النعم، والقرينة على ذلك التذكير، وقيل: لأنها بمعنى الانعام، وقيل: لأن المراد بها المال، وقيل: لأنها تشتمل على مذكر ومؤنث فغلب المذكر، وجوز أن يكون لما في (إنما) على أنها موصولة أي إن الذي أوتيته كائن على علم ويعد موصوليتها كتابتها متصلة في المصاحف ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ رد لقوله ذلك، والضمير للنعمة باعتبار لفظها كما أن الأول لها باعتبار معناها، واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وإن كان الأكثر العكس، وجوز أن يكون التأنيت باعتبار الخبر، وقيل: هو ضمير الاتيان وقرئ بالتذكير فهو للنعمة أيضا الذي مر أول الاتيان أي ليس الأمر كما يقول بل ما أوتيته امتحان له أبشكر أم يكفر، وأخبر عنه بالفتنة مع أنه آله ها المقصد المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للاتيان أو الاتيان ﴿وَالَّذِينَ أَكْثَرُهم لَا يَعْلَمُونَ ٤٩﴾ إن الأمر كذلك وهذا ظاهر في أن المراد بالإنسان الجنس إذ لو أريد العهد لقل لكنته لا يعلم أو لكنهم لا يعلمون وإرادة العهد هناك وإرجاع الضمير للدقاق هنا على أنه استخدام نظير عندى درهم ونصفه تكلمه والعاء للعطف وما بعده اعطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهي الترتيب عليه والقرض منه التهمك والتحقيق، وفيه ذمهم بالمناقضة والتعكيس حيث أنهم يشتمون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر الآلهة ماذا مسهم ضر دعوا من أشهار وامن ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يسي إلى فلان فإذا احتاج سأله فاحسن إليه، ففي الغاء استعارة تبعية تهكية، وقيل: يجوز أن تكون للسببية داخل على السبب لأن ذكر المسبب يقتضي ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحسبون الخ مسبب عما بعد الغاء إلا أنه يتكرر مع قوله تعالى الآتي: (والذين ظلموا منكم) إلى آخره إن لم يتغيرا يكون أحدهما في الدنيا والآخر في الآخرة، وبلى ما قد مذاهب الزمخشري، والجن الواقعة في البين عليه أعني قوله سبحانه: (قل اللهم- إلى- يستهزئون) اعتراض مؤكدا للانكار عليهم، وزعم أبو حيان أن في ذلك تكلفا واعتراضا بأكثر من جملتين وأبر على الفارسي لا يجوز الاعتراض بجملتين فكيف يجيزه بالأكثر، وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى دقيقا لطيفا، والفارسي محجوج بما ورد في كلام العرب من ذلك ﴿قَدْ قَالُوا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ ضمير (قَالُوا) لقوله تعالى: (إنما أوتيته على علم) لأنها كلمة أو جملة، وقرئ بالتذكير أي القول أو الكلام المذكور، والذين من قبلهم فارون وقومه فانه قال ورضوا به فالاستاد من باب إسناد ما للبعض إلى الكل وهو مجاز عقلي.

وجوز أن يكون التجوز في الطرف فقالها الذين من قبلهم بمعنى شاعت فيهم ، والشائع الأول ، والمراد قالوا مثل هذه المقالة أو قالوا ما بيننا ولا اتحاد ضرورة اللفظ تعدشيا واحداً في العرف (فَأَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٥٠) من متاع الدنيا ويجمعونه منه •

(فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا) أي أصابهم جزاء سيئات كسبهم أو الذي كسبوه على أن الكلام بتقدير مضاف أو أنه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشابهة نحو قوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلهما) فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية ، وإذا كان المعنى على جمل جزاء جميع ما كسبوا سيئات دل الكلام على أن جميع ما كسبوا سيئاً إذ لو كان فيه حسن جوزى عليه جزاء حسناً ، وفيه من ذمهم ما فيه • (وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ) المشركين ، و (من) للبيان فانهم كانوا الظالمين إذا الشرك ظلم عظيم والتبعض فالمراد بالذين ظلموا من أصر على الظلم حتى أصيبهم قارعة وهم بعض منهم (سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا) فأصاب الذين من قبلهم ، والمراد به العذاب الدنيوي وقد قحطوا سبع سنين ، وقتل يدر صناديدهم وقيل العذاب الآخروي ، وقيل : الأعم ، ورجع الأول بأنه الآخرف للسياق ، وأشير بقوله تعالى : (وَمَا مِنْ عَجُوزٍ ٥١) أي فأتين على ما قيل إلى العذاب الآخروي •

(أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) أن يبسطه له (وَيَقْدِرُ) لمن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لاحد ما تدخل في ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبباً ثم بسط لهم سبباً (إِنَّ فِي ذَلِكَ) الذي ذكر (لآيَاتٍ) دالة على أن الحوادث كافة من الله تعالى شأنه والاسباب في الحقيقة ملفاة (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢) اذ هم المستدلون بها على مدلولاتها (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ) أي أفرطوا في المعاصي جانين عليها ، وأصل الأسراف الإفراط في صرف المال ثم استعمل فيما ذكر مجازاً بمرتين على ما قيل ، وقال الراغب : هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وإن كان ذلك في الاتفاق أشهر وهذا ظاهر في أنه حقيقة فيما ذكرنا وهو حسن • وضمن معنى الجنابة ليصح تدرجه بعلی والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقياً ، وقيل : هو مضمن معنى الخلل ، وحل غير واحد الإضافة في (عبادي) على العهد أو على التشريف ، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنين وقد غلب استعماله فيهم مضافاً إليه عز وجل في القرآن العظيم فكانه قيل : أيها المؤمنون المذنبون (لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ) أي لا تيأسوا من مغفرته سبحانه وتفضله عز وجل على أن المغفرة مدرجة في الرحمة أو أن الرحمة مستلزمة لها لأنه لا يتصور الرحمة لمن لم يغفر له ، وتعليل النهي بقوله تعالى :

(إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا) يقتضى دخوله في المعامل ، والتذييل بقوله سبحانه (إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٣) كالصريح في ذلك ، وجوز أن يكون في الكلام صنعة الاحتباك كأنه قيل : لا تقنطوا من رحمة الله ومغفرته إن الله يغفر الذنوب جميعاً ويرحمهم ، وفيه بعد ، وقالوا : المراد بمغفرة الذنوب التجافي عنها وعدم المؤاخذه بها في الظاهر والباطن وهو المراد بسترها ، وقيل : المراد بها محوها من الصحائف بالكلية مع التجافي عنها وأن الظاهر إطلاق الحكم وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا وقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَنْ يَشْرِكْ بِهِ وَيَغْفِرُ مِمَّا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ)

يشاء) ظاهر في الاطلاق فيما عدا الشرك. ويشهد للاطلاق أيضا أمور، الاول ندوم بعنوان اليهودية فانها تقتضي المذلة وهي أنسب بحال العاصي اذا لم يقب واقتضاؤها للترحم ظاهر. الثاني الاختصاص الذي يشعر به الاضافة الى ضميره تعالى فان السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه. الثالث تخصيص ضرر الاسراف المشعرة به (على) بأنفسهم فكأنه قيل: ضرر الذنوب عائد عليهم لا على فيكفي ذلك من غير ضرر آخر كما في المشل أحسن الى من أساء كفى المسيء اساءته، فالعبد اذا أساء ووقف بين يدي سيده ذليلا خائفا عالما بسخط سيده عليه ناظرا لآكرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذا استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب *

الرابع انتهى عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة واطلاقها. الخامس اضافة الرحمة الى الاسم الجليل المحتوى على جميع معاني الاسماء على طريق الانتفاء فان ذلك ظاهر في سعتها وهو ظاهر في شمولها للتائب وغيره. السادس التعليل بقوله تعالى (إن الله) الخ فان التعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعادا من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل فيه موضع الضمير لاشعاره بأن المغفرة من مقتضيات ذاته لا شيء آخر من توبة أو غيرها. الثامن تعريف الذنوب فانه في مقام التمدح ظاهر في الاستغراق فتشمل الذنب الذي يذهب التوبة والذي لا يذهب. التاسع التأكيد بالجمع. العاشر التعليل - بانه هو - الخ. الحادي عشر التعبير بالنفور فانه صيغة مباغة وهي ان كانت باعتبار الحكم شملت المغفرة جميع الذنوب أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة. الثاني عشر حذف ممول (الغفور) فان حذف المعمول يفيد العموم. الثالث عشر افادة الجملة المحصر فان المعلوم أن الغفران قد يوصف به غيره تعالى والمحصور فيه سبحانه انما هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توبة. الرابع عشر المباغة في ذلك المحصر. الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد المغفرة فانه مشعر بأن العبد غير مستحق للمغفرة لولا رحمة وهو ظاهر فيما اذا لم يقب. السادس عشر التعبير بصيغة المباغة فيها. السابع عشر اطلاقها، ونعم المنزلة مغفرة الكبائر والغفر عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت في غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بالتوبة فاطلاقها هنا يحمل على التقيد لانحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ، وكون القرآن في حكم كلام واحد، وأبدوا ذلك بقوله تعالى: (وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُصْرَفُونَ ٥٤) فانه عطف على لا تقنطوا والتعليل معترض، وبعد تسليم حديث حمل الاطلاق على التقيد يكون عطفا لتنميم الايضاح فانه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فظنوا أنه لا يقبل توبتكم وأنبيوا اليه تعالى وأخلصوا له عز وجله وأجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق على التقيد في كلام واحد نحو أكرم الفضلاء أكرم السكاملين فضلا عن كلام لا يسلم كونه في حكم كلام واحد وحيث لا يكون المعطوف شرطاً للمعطوف عليه اذ ليس من تتمته، وقيل إن الأمر بالتوبة والاخلاص لا يغفل بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن الأمر بهما وتنافى الوعيد بالعذاب.

وقال بعض أجلة المدةقين: ان قوله تعالى: (يا عبادي الذين أسرفوا) خطاب للكافرين والعاصين وان كان المقصود الاولى الكفار لمكان القرب وسبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: إن أهل مكة قالوا: يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه من عبد الاوثان ودعا مع الله تعالى، الها آخر وقتل

النفس التي حرم الله لم يغفر له فكيف نهاجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة وقتلنا النفس ونحن أهل شرك فأقول الله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) الخ ،

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآيات في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ، ونفر من المسلمين كانوا أسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتقدوا فيكنا نقول : لا يقبل الله تعالى من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا أقوام أسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذبه فنزلت هؤلاء الآيات وكان عمر رضي الله تعالى عنه كاتبها بيده ثم كتب بها إلى عياش وإلى الوليد وإلى أوثك البغر فأسلموا وما جروا •

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال : نزلت هذه الآيات الثلاث (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) بالمدنية في وحشي وأصحابه وتخال قوله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المدظرفين تعابلا لتجزء الأول قبل الوصول إلى الثاني للدلالة على سعة رحمة تعالى وإن مثله حقيق بأن يرجح وإن عقلم الذنوب لاسما وقد عقب بقوله تعالى : (إنه هو) الآية الدال على انحصار الغفران والرحمة على الوجه الرابع فالوجه أن يجري على عمومه ليناسب عموم الصدر ولا يقيد بالذوبة لثلاثي غرض التخليل مع أنه جمع على اللام ، وقد أكد بمصاصاتصافي الاستعراق ، ولا يغني المعترض أن القرآن العظيم كالكلام الواحد وأنه سائر من التناقض بل يضره ، وكذلك ما ذكر من أسباب النزول انتهى ، وقد تضمن الإشارة إلى بعض مؤكيدات الاطلاق التي حكيناها آنفا والذي يترجح في نظري ما اختاره من عموم الخطاب في (يا عبادي) للعاصين والكافرين ، وأمر الاضافة سهل وإن قوله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعا) مقيد بلن يشاء بقرينة التصريح به في قراءة عبدالله هنا ، كون الامور كلها معلقة بالمشيئة ولا نسلم ان متعلق المشيئة التائب وحده ، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحتها لا ينفع اذ دون اثبات كون المغفرة لغير التائب منافية للحكمة خرط القناد . نعم لا تتعلق بالمشرك ما لم يؤمن لقوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فمغفرة الشرك مشروطة بالايان فالمشرك داخل فبعض يشاء لكن بالشرط المعروف ، واعتبار الشرط فيه لا يضر في عدم اعتبار شرط التوبة في العاصي بما دونه •

ويشهد لذلك ما أخرجه الامام أحمد في مسنده . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بهذه الآية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم إلى آخر الآية فقل رجل : يا رسول الله ومن أشرك؟ فسكت النبي ﷺ ساعة ثم قال : « ألا ومن أشرك ثلاث مرات » لا يقال المغفرة لمن أشرك بشرط الاسلام أمر واضح فلا يجوز أن تخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكت لا انتظار الوحي أو الاجتهاد لا نأقول بالسؤال الاستبعاد من حيث العادة والسكوت لتعليم سلوك طريق التائب والتدبر وإن كان الأمر واضحا وقيل : الظاهر أنه لا انتظار الاذن أو الاجتهاد في التصريح بعموم المغفرة فانهم ربما اتكلوا على ذلك فيخشي التفريط في العمل وهو لا ينافي التعليم فانه عليه الصلاة والسلام إنما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو في نفسه ﷺ . وزعم أن الحديث دال على اشتراط التوبة ليس بشيء ، ويؤيد إطلاق المغفرة عن قيد التوبة ما أخرجه الامام أحمد . وعبد بن حميد . وأبو داود . والترمذي . وحسنه . وابن المنذر . وابن التبراري في المصاحف . والحاكم . وابن مردويه عن اسماء بنت زيد قالت : « سمعت رسول الله ﷺ يقرأ يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي إنه هو الغفور الرحيم » فانه ليس للابالي كثير حسن إن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لا يخفى ، وكذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال : قال على كرم الله تعالى وجهه أى آية أوسع ؟ فعملوا بذكر آيات من القرآن (من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه) الآية ونحوها فقال على كرم الله تعالى وجهه : ما فى القرآن أوسع ما يقم (يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية .
 والمؤكدات السابقة أعني السبعة عشر لا يغلو بعضها عن بحث ، والظاهر أن مغفرة ذنب لا تتجمع العذاب عليه أصلاً ، وذهب بعضهم إلى أنها تتجمله إذا كان انقضى من الذنب لا إذا كان بمقداره فن عذب بمقدار ذنبه فى النار ، وأخرج منها لا يقال إنه غفر له إذ السيئات إنما تجزى بأمثالها ، وقيل : تجامعه مطلقاً وكون السيئات لا تجزى إلا بأمثالها بلطفه تعالى أيضاً فهو نوع من عفوه عز وجل وفيه ما فيه فتأمل ، وأصل الانابة الرجوع . ومعنى (وأنبؤوا إلى ربكم) الخ أى أرجعوا إليه سبحانه بالأعراض عن معاصيه والتدم عليها ، وقيل : بالانقطاع إليه تعالى بالمعبادة وذكر الرب كالتنبيه على العلة ، وقال القشيري : الانابة الرجوع بالكلية ، والفرق بين الانابة والتوبة أن التائب يرجع من خوف العقوبة والنتيب يرجع استحياء لكرمه تعالى ، والإسلام له سبحانه الإخلاص فى طاعته عز وجل ، وذكر أن الإخلاص بعد الانابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لا بإنابته فبفضله سبحانه وصل إلى إنابته لا بإنابته وصل إلى فضله جل فضله . وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عنه « من آيس العباد من التوبة فقد جحد كتاب الله تعالى ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه » (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) الظاهر أنه خطاب للعباد المخاطبين فيما تقدم سواء أريد بهم المؤمنون أو ما يعمهم والكافرين ، والمراد بما أنزل القرآن وهو ما أنزل إلى المؤمنين أنزل إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه صلى الله عليه وآله وسلم لدعوة الناس كافة ، والمراد بأحسنه ما تضمن الإرشاد إلى خير الدارين دون القصص ونحوها أو الأمور به أو الزائمه أو الناسخ ، وأفضل على الأول والثالث على ظاهره وعلى الثانى والرابع فيه احتمالان ، وقيل : لعل الأحسن ما هو أنجى وأسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة وأفضل فيه على ظاهره أيضاً ، وجوز أن يكون الخطاب للجنس ، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وأحسنه القرآن ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر ، وفى ذكر الرب ترغيب فى الاتباع (مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً) أى فجأة (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) لا تعلمون أصلاً بحجته فتتداركون ما يدفعه (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ) فى موضع المفعول له بتقدير مضاف ، وقدره الزمخشري كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل أى أنذركم وأمركم بأحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول ، ومن لا يشترط للنصب اتحاد الفاعل يجوز كون الناصب (أنبؤوا) أو (اتبعوا) وأياً ما كان فهذه الكراهة مقابل الرضا دون الإرادة فلا اعتزال فى تقديرها ، وهو أولى من تقدير مخافة كما فعل الحوفي حيث قال : أى أنذرناكم مخافة أن تقول ، وابن عطية جعل العامل (أنبؤوا) ولم يقدر شيئاً من الكراهة والمخافة حيث قال : أى أنبؤوا من أجل أن تقول ، وذهب بعض النحاة إلى أن التقدير لثلاث أقوال ؛ وتكثير (نفس) للتكثير بقرينة المقام كما فى قول الاعشى :

ورب بقيع لو مضت بهمه أثنى كريم يفيض الرأس منضبا

فانه أراد أفواجا من الكرام يهرونه لا كرامة واحداً ، وجوز أن يكون للتبعيض لأن القائل ببعض الانفس واستظهره أبو حيان ، قيل : ويكفى ذلك فى الوعيد لأن كل نفس يحتمل أن تكون تلك ، وجوز أيضاً أن

يكون للتعظيم أى نفس متميزة من الانفس اما بلعاج في الكفر شديد أو بعباد عظيم ، وليس بذلك (يا حسرتنا) بالالف بدل ياء الاضافة ، والمعنى كما قال سيبويه يا حسرتنا احضرى فهذا وقتك . وقرأ ابن كثير في الوقف (يا حسرتنا) بهاء السكت . وقرأ أبو جعفر (يا حسرتنا) بياء الاضافة ، وعنه (يا حسرتنا) بالالف والياء التحتية مفتوحة أو ساكنة جماعين العوض والمعوذ كذا قيل ، ولا يخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الا اذا استعمالا وقياسا ، فالوجه أن يكون أى الحيرة مبالغة على نحو ليك ومعديك وأقام بين ظهريهم وظهر انهم على لغة بلعرت بن كعب من إبقاء المبنى على الالف في الاحوال كلها ، واختار ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفضل الرازى أيضا في كتابه اللوائح أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللغة ، والمراد حسرة فوت الجنة وحسرة دخول النار ، واعتبار الكثير أولى لكثرة حسراتهم يوم القيامة (عَلَى مَا فَارَطْتُ) أى بسبب تقريطى - فعلى - تعليلية و (ما) صدرية كما في قوله تعالى : (ولتكبروا الله على ما عداكم) والتفريط التقصير (فِي جَنْبِ اللَّهِ) أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التى تليها كما دلتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليدين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازا ، والكلام على حذف مضاف أى في جنب طاعة الله أو في حقه تعالى أى ما بحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ، وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الخماسة :

أما متقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع

والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة ضيع ما فيها بطريق الأول الأبلغ لكونه بطريق برهاني ، وتغير ذلك قول زياد الأعجم :

[إن السباحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر]

ولا مانع من أن يكون للطاعة كذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالعبادة للمطيع كذا كان السباحة وماءها في البيت ، وما ذكرنا يعلم أنه لا مانع من الكناية كما توهم . وقال الامام : سمي الجنب جنبا لأنه جانب من جوانب الشيء ، والشيء الذى يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذى هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وثابا له لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة انتهى . وجعلوا في الكلام عليه استعارة تصريحية وليس هناك مضاف مقدر ، وليس بذلك . وقول ابن عباس : يريد على ما ضيعت من ثواب الله ، ومقاتل : على ما ضيعت من ذكر الله ، ومجاهد . والسدى : على ما فرطت في أمر الله ، والحسن : في طاعة الله ، وسعيد بن جبير : في حق الله بيان لحاصل المعنى ، وقيل : الجنب مجاز عن الذات كالجانب أو المحاسن يستعمل مجازا لربه ، فيكون المعنى على ما فرطت في ذات الله . وضعف بأن الجنب لا يلىق اطلاقه عليه تعالى ولو مجازا ، وركا كته ظاهرة أيضا ، وقيل : هو مجاز عن القرب أى على ما فرطت في قرب الله . وضعف بأنه محتاج إلى تجوز آخر ، ويرجع الامر في الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها . وبالجملة لا يمكن إبقاء الكلام على حقيقته لثبوته عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقي . ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية ، ولا أعول على ما في المواقف ، وعلى فرض العد (٢ - ٣ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

للامم فيها شهير وظلم يحمون على التزويه وسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، وفي حرف عبد الله ، وحفصة (في ذكر الله) ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَسْمِعُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ قُلْ لِلَّهِ سَمْعٌ أَسْمِعُ الَّذِينَ يُحِبُّونَ وَجْهَ اللَّهِ يَكُونُوا أُمَّةً مَعَهُ يَنْصَرِفُ عَنْ أَصْنَافٍ مِنْ أَشْيَاءٍ مَنْعَتٍ لَكُمْ وَنَصَحْتُكُمْ أَنْ تَقُولُوا دُونَ الْحَمْدِ لِلَّهِ وَانْصَرِفُوا عَنْ هَذِهِ أُمَّةً قَدْ خَلَتْ لَكُمْ مِنْهَا نِعْمَةٌ أَنْ تُقَالُوا كُفَرْتُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الن) هي المخففة من الثقلة واللام هي المارقة والجملة في محل نصب على الحال عند الزحشر أي فرطت في حال سخرتي .

وقال في البحر : ويظهر أنها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه في الدنيا لاحال ، والمقصود من ذلك الاحبار التحسر والتحزن ﴿ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٧ ﴾ أي من الشرك والمعاصي . وفسر غير واحد الهداية هنا بالارشاد والدلالة الموصلة بناء على أنه الانسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه : (بلى) الخ ، وفسرها أبو حيان بخاق الاهتداء ، وأياما كان فالظاهر أن هذه المقالة في الآخرة ﴿ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً ﴾ أي رجوعا إلى الحياة الدنيا ﴿ فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾ في العقيدة والعمل ، و(لو) للمنى (فأكون) منصوب في جوابها ، وجوز في البحر أن يكون متصبا بالعطف على (كرة) إذ هو مصدر فيكون مثل قوله :

فمالك عنها غير ذكرى وحسرة وتساءل عن ركبائها أين يعموا

وقول الآخر : وليس عساة وتقر عيني أحب لي من لبس الشفوف

ثم قال : والفرق بينهما أن الغاء إذا كانت في جواب النفي كانت أن واجبة الاضمار وكان الكون مترتبا على حصول المنفى لا متمنى ، وإذا كانت للعطف على (كرة) جاز إظهار أن واضمارها وكان الكون متمنى . وقوله تعالى : ﴿ بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ مَا تَتَّبَعْتُمْ فِيهَا وَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ مِنَ الْكَافِرِينَ ٥٩ ﴾ جواب من الله عز وجل لما تضمنته قول القائل (لو أن الله هداني) من نفي أن يكون الله تعالى هداه ورد عليه ، ولا يشترط في الجواب بيلي تقدم النفي صريحا وقد وقع في موقفه اللاتق به لانه لو قدم على القرينة الأخيرة أعني (أو تقول حين ترى العذاب) الخ وأوقع بعده غير مفصول بينهما لم يحسن لتبشير النظم الجليل ، فان القرائن الثلاث متناسبة متناصفة متلاصقة ، والتناسب بينهما آتم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها ، ولو أخرت القرينة الثانية وجعلت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوي وهي أهم تفوت اذ ذاك ، وذلك لأن التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على ما يدل عليه مواضع من القرآن العظيم ، والتعال بعدم الهداية إنما يكون بعد مشاهدة حال المتقين واعتباطهم ، ولأنه للنسلي عن بعض التحسر أو من باب تمسك الغريق فهو لاحق وتمنى الرجوع بعد ذوق النار ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) وكذلك لو حمل الوقوف على الحبس على شفيها أو مشاهدتها ، وكل بعد مشاهدة حال المتقين وما القوا من خفة الحساب والتكريم في الموقف ، ولأن اللجأ إلى النفي بعد تحقق أن لا جدوى للتعليل .

وقال الطيبي : إن النفس عند رؤية أهوال يوم القيامة يرى الناس مجزين بأعمالهم فيتحسر على تفويت الاعمال عليها ثم قد يشعل بأن التقصير لم يكن مني فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمى الرجوع ، ثم الظاهر من السياق أن النفوس جمعت بين الاقوال الثلاثة - فاد - لمنع الخلو ، وجيء بها تليها على أن كل واحد يكتفي صارفا عن إثبات الكفر وداعيا إلى الانابة واتباع أحسن ما أنزل وتذكير الخطاب في (جاءتك) الخ على المعنى

لأن المراد بالنفس الشخص وإن كان لفظها مؤنثاً سماعياً .

وقرأ ابن عمر . والجحدري . وأبو حيوة . والزعفراني . وابن مقسم . ومسعود بن صالح . والشافعي عن ابن كثير . ومحمد بن عيسى في اختياره . والعبسي (جاءتك) الخ بكسر الكاف والتاء وهي قراءة أبي بكر الصديق . وابنته عائشة رضي الله تعالى عنها ، وروتها أم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .
وقرأ الحسن . والاعشى . والاعرج (جاءتك) بالمعز من غير مدحوزن فعتك ، وهو على ما قال أبو حيان : مقلوب من جاءتك قدمت لام الكلمة وأخرت العين فسقطت الالف . واستدل المدتولة بالآية على أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الأشاعرة بأن استناد الأفعال إلى العبد باعتبار قدرته الكسبية . وحقق الكوراني أنه باعتبار قدرته المؤثرة باذن الله عز وجل لا كما ذهب إليه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة اذن الله تعالى أم لم يأذن .

(وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَةٌ) بما ينالهم من الشدة التي تغير ألوانهم حقيقة ، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة لهم غير ترتب على ما ينالهم ، وجوز أن يكون ذلك من باب المجاز لا أنها تكون مسودة حقيقة بأن يقال : إنهم لما باعقهم من الكسابة ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله عز وجل يتوهم فيهم ذلك . والظاهر أن الرؤية بصرية . والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وإما لكل من تنأى منه الرؤية ، وجعله (وجوههم مسودة) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان ، وصكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافي الحالية كما توهم لأن القيد مصب الفائدة ، ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لا سيما وفي ذكر ما هنا اجتماع واوين وهو مستقل . وزعم القراء شذوذ ذلك ، ومن سلمه جعل الجملة هنا بدلاً من (الذين) كما ذهب إليه الزجاج ، وهم جوزوا إبدال الجملة من المفرد ، أو مستأنفة كالبيان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدرك الذوق السليم منها من سوء حالهم ، أو جعل الرؤية عليية والجملة في موضع الثاني ، وأيد بأنه قرئ (وجوههم مسودة) بنصبهما على أن (وجوههم) مفعول ثان (مسودة) حال منه . وأنت تعلم أن اعتبار الرؤية بصرية أبلغ في تفويضهم وتشهير فظاعة حالهم لا سيما مع عموم الخطاب ، والنصب في القراءة الشاذة يجوز أن يكون على الإبدال ، والمراد بالذين ظلموا أولئك القائلون المتحرون فهو من باب إقامة الظاهر مقام المضمر ، وينطبق على ذلك أشد الانطباق قوله تعالى : (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّمَنْ لَّمْ يَسْكُرْ) الذين جاءتهم آيات الله فكذبوا بها واستكبروا عن قبولها والافتقار لها ، وهو تقرير لرؤيتهم كذلك ، وينطبق عليه أيضاً قوله الآتي : (ويذبح) الخ . وكذبهم على الله تعالى لوصفهم له سبحانه بأن له شريكاً ونحو ذلك تعالى عما يصفون علواً كبيراً ، وقيل : لوصفهم له تعالى بما لا يليق في الدنيا وقولهم في الآخرة : (لو أن الله هدىنا) المتضمن دعوى أن الله سبحانه لم يهدهم ولم يرشدهم ، وقيل : هم أهل الكتابين ، وعن الحسن أنهم القدرية القائلون ان شتأفعلنا وان لم يشأ الله تعالى وان شتأ لم نفعل وان شاء الله سبحانه ، وقيل : المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه بما لا يليق به سبحانه نفياً وإثباتاً فأضاف إليه ما يجب تنزيهه تعالى عنه أو تزعمه سبحانه عما يجب أن يضاف إليه ، وحكي ذلك عن القاصي وظاهره يقتضي تكفير كثير من أهل القبلة ، وفيه ما فيه ، واللافت لنظم الآية

الكرامة ما قدمنا، ولا يبعد أن يكون حكم كل من كذب على الله تعالى عالماً بأنه كذب عليه سبحانه أو غير عالم لكنه مستند إلى شبهة واحدة كذلك؛ وعلام الحسن أن صح لا أظنه إلا من باب التمثيل، وتعرض الزمخشري بأهل الحق بما عرض خارج عن دائرة العدل فما ذهبوا إليه ليس من الكذب على الله تعالى في شيء، والكذب فيه وفي أصحابه ظاهر جداً، وقرأ ابن (أجوههم) بإبدال الواو همزة (وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا) ما انصف به أولئك المتكبرون من جهنم. وقرئ (ينجي) بالتخفيف من الانجاء (فَمَنْ تَزَكَّى) اسم مصدر كالفلاح على ماقى الكشف أو مصدر ميمي على ماقى غيره من فاز بكذا إذا أفلح به وظفر بمراده منه، وقال الراغب: هي مصدر فاز أو اسم الفوز ويراد بها الظفر البغية على أتوجه كالفلاح وبه فسرهما السدي، والباء للدلالة على متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيهم من العذاب لنيل الثواب أي ينجيهم الله تعالى من جهنم مثوى المتكبرين لتقواهم بما انصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرهم بالبغية وهي الجنة، وما آله ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة، وكون الجنة بغية المتقن كائناً من كان مما لا شبهة فيه. نعم هي بغية لبعض المتقين من حيث أنها محل رؤية محبوبهم التي هي غاية مطلوبهم وذلك أن اسمهم بالبغية، وقرئ له تعالى (لَا يَسْمَعُ السُّوءَ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦١) في موضع الحال أيضاً إيمان الموصول أو من ضمير (مفازتهم) مفيدة لكونهم مع التنجي أو الفوز نفياً عنهم على الدوام مسامح جنس السوء والحزن، والظاهر أن هذه الحال مقدرة، وقيل: أنها مفارقة مفيدة لتكون تنجيهم أو مفازتهم بالجنة غير مسبقة بتساق العذاب والحزن، ولا يخفى أنه لا يتسنى بالنسبة إلى جميع المتقين إذ منهم من يمس به العذاب ويحزن لا محالة، وعد وجود ذلك لقلته وانقضاءه فلا وجود تكلف بعيد، وجوز أن يراد بالمفازة الفلاح ويجعل قوله تعالى: (لَا يَسْمَعُ) الخ استئنافاً لبيانها كانه قيل ما مفازتهم؟ فقيل: لَا يَسْمَعُ الخ هـ والباء، حيثند على ما في الكشف سببية متعلقة بيجي أي ينجيهم بنقي السوء والحزن عنهم. وتعقب بأن في جعل عدم الحزن وعدم السوء سبب النجاة تكلفاً فهدأ من النجاة، والظاهر أنه لو جاءت الباء على هذا الوجه أيضاً للدلالة لا يرد ذلك، وجوز كون المفازة اسم مكان أي محل الفوز، وفسر بالتنجاة مكان النجاة، وضح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح، وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف محذوف بقرينة باء السببية وإن النجاة لا تصلح سبباً أي ينجيهم بسبب منجاتهم وهو الإيمان، وهو كالتصريح بما اقتضاه تعليق الفعل بالموصول السابق، وفسره الزمخشري بالأعمال الصالحة وقواه بما حكاه عن ابن عباس ليتم مذهبه؛ أو لا مضاف بل هناك مجاز بتلك القرينة من إطلاق اسم المسبب على السبب، والجملة بمد على الاحتالين في هذا الوجه حال ولا يخفى أن المفازة بمعنى المنجاة مكان النجاة هي الجنة والإيمان أو العمل الصالح ليس سبباً لها نفسها وإنما هو سبب دخولها فلا بد من اعتباره فلا تغفل، وجوز أن تكون المفازة مصدراً ميمياً من فاز منه أي نجاته يقال: طوي لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب أي ظفر به ونجا، والباء إما للدلالة والجملة بيان للمفازة أي ينجيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصة لهم أي بنقي السوء والحزن عنهم، ولا يخفى ركالة هذا المعنى، وإما للسببية أما على حذف المضاف أو التجوز نظير مامر استقاء ولا يحتاج هنا إلى اعتبار الدخول كما لا يخفى، والجملة في موضع الحال أيضاً وجوز على بعض الأوجه تعلق (مفازتهم) بما بعده ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبالجنة الاحتمالات العقلية في الآية كثيرة لأن المفازة إما اسم مصدر أو مصدر ميمي أو اسم مكان من فاز به ظفر أو من فاز منه نجا والباء إما

لللباسة أو للسببية أو للاستماعة ، وهي اما متعلقة بما قبلها أو بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا واذا ضمنت اليها احتمال حذف المضاف في مفاذتهم بمعنى منجاتهم أو نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا احتمال كون جملة (لا يمسهم) الخ حالا من الموصول واحتمال كونها حالا من ضمير - مفاذتهم - واحتمال كون الحال مقدرة وكونها مقارنة زادت كثيرا ، ولا يخفى ان فيها المقبول ودونه بل فيها مالا يتسنى أصلا فأمر من النظر ولا تجدد. وقرأ السلي والحسن والاعرج والاعشى وحزرة والكسائي وأبو بكر (بمفاذاتهم) جمعا لتكون على طبق المضاف اليه في الدلالة على التردد صريحا (الله خالق كل شيء) من خير وشر وإيمان وكفر لكن لا بالجبر بل بمباشرة المنصف بهما لأسبابهما فالآية رادة على المعتزلة رد اظاهر (وهو على كل شيء وكيل ٦٢) يتولى التصرف فيه كيفما يشاء حسبما تقتضيه الحكمة ، وكأن ذكر ذلك للدلالة على أنه سبحانه الغنى المطلق وان المنافع والمضار راجعة الى العباد ، ولك ان تقول : المعنى أنه تعالى يحفظ على كل شيء - كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى : (وما أنت عليهم بوكيل) وحاصله أنه تعالى يتولى حفظ كل شيء بعد خلقه فيكون اشارة الى احتياج الاشياء اليه تعالى في بقائها كما انها محتاجة اليه عز وجل في وجودها .

(لَهُ مَقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى مفاتيحها كما قال ابن عباس . والحسن . وقتادة . وغيرهم فويل هو جمع لا واحد له من لفظه ، وقيل : جمع مقلد يوقيل . جمع مقلاد من التمايد بمعنى الازاموت تمايد التضا هو الزامه النظر في أمور ، وكذا القلادة للزومها للعنق ، وجعل اسما للآلة المروفة للالزام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الاقوال عربى والاشهر الاظهر كونه معربا فهو جمع اقليد معرب اقليد وهو جمع شاذ لأن جمع افعيل على مفاعيل مخالف للقياس وجاء اقليد على القياس ويقال : فى اقليد كليلد بلا همزة ، وذكر الشهاب أنه بالغة الروم اقليدس وكليلد واقليد منه ، والمشهور أن كليلد فارسى ولم يشتهر فى الفارسية اقليد بالهمزة ، وله مقاليد كذا قيل : مجاز عن كونه مالك أمره وتصرفا فيه بعلاقة اللزوم ، ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ ، وجوز كون المعنى الاول كنايةا لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقي فكفى به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الاول في الارادة وعليه قيل هذا المعنى لا يملك أمر السموات والارض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل . والبيضاوى بعد ذكر ذلك قال : هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمسكن اللام والتقديم ، وقال الراغب : مقاليد السموات والارض ما يحيط بها ، وقيل : خزائنها ، وقيل : مفاتيحها ، والاشارة بكلمة الى معنى واحد وهو قدرته تعالى وحفظه لها انتهى . وجوز أن يكون المعنى لا يملك التصرف في خزائن السموات والارض أى ما ودع فيها واستعدت له من المنافع غيره تعالى ، ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت في موضع التعليل لقوله سبحانه : (وهو على كل شيء وكيل) على المعنى الاول فالأظهر الاقتصار في معناها على انه لا يملك أمر السموات والارض أى العالم بأمره غيره تعالى فكأنه قيل : هو تعالى يتولى التصرف في كل شيء لانه لا يملك أمره سواء عز وجل ، وان كانت تعليل له على المعنى الثانى فالأظهر الاقتصار في معناها على أنه لا قدرة عليها لاحد غيره جل شأنه فكأنه قيل : هو تعالى يتولى حفظ كل شيء لانه لا قدرة لاحد عليه غيره تعالى ، وجوز أن تكون عطف بيان للجملة قبلها وان تكون صفة (وكيل) وان تكررت خبرا بعد خبر فأمر من النظر في ذلك وتدبر . وأخرج أبو يعلى . ويوسف القاضى في

سنه . وأبو الحسن القطان في المطولات . وابن السني في عمل اليوم والليلة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى : له مقاليد السموات والارض فقال : لا إله إلا الله والله أكبر سبحانه الله والحمد لله استغفر الله الذي لا إله إلا هو الأول والآخر والظاهر والباطن يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير . الحديث . وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن عثمان جاء إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له : أخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال : سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير يا عثمان من قالها إذا أصبح وعشر مرات وإذا أمسى أعطاه الله ست خصال . أما أولهن فيحرس من ابليس وجنوده . وأما الثانية فيعطى قطارا من الاجر وأما الثالثة فيتزوج من الحور العين . وأما الرابعة فيغفر له ذنوبه . وأما الخامسة فيكون مع إبراهيم عليه السلام . وأما السادسة فيحضره اثنا عشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويرفونه من قبره إلى المرقص فان اصابه شيء من أهويل يوم القيامة قالوا له لا تخف انك من الآمين ثم يحاسبه الله حسابا يسيرا ثم يمر به إلى الجنة فيرفونه إلى الجنة من موقفه كما ترف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والناس في شدة الحساب . وفي رواية العقيلي : واليه في الاسماء والصفات عن ابن عمر أن عثمان سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير (له مقاليد السموات والارض) فقال عليه الصلاة والسلام : ما سألتني عنها أحد فتفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير . وفي رواية الحرث بن أبي اسامة . وابن مردويه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : هي سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله وبالجمله اختلفت الروايات في الجواب ، وقيل في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : إنه ضعيف في سنده من لا تصلح روايته ، وابن الجوزي قال : إنه موضوع ولم يسلم له وحال الاخبار الاخر الله تعالى أعلم به والظن الضعيف . والمعنى عليها أن الله تعالى هذه الكلمات يوحد بها سبحانه ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والارض من تكلم بها من المؤمنين أصابه فرجه إطلاق المقاليد عليها أنها موصلة إلى الخير كما تنوصل المفاتيح إلى ما في الخزائن ، وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الخير في حديث ابن عباس وعد في الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو يتباهى في الدر المنثور .

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٣) . مطوف على قوله تعالى (الله خالق كل شيء) الخ أي أنه عز شأنه . تصف بهذه الصفات الجميلة الشأن والذين كفروا وجحدوا ذلك أولئك هم الكاسرون في الخسران ، وقيل : على قوله تعالى : (له مقاليد السموات والارض) ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه . وقيل : على قدر تقديره فالذين اتقوا أو فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون والذين كفروا الخ ، وفيه تكلف . وجوز أن يكون معطوفا على قوله تعالى : (وينجي الله) الخ فيكون التقدير وينجي الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وما ينم ما عراض للدلالة على أنه تعالى مهيم على العباد مطاع على أفعالهم مجاز عليها ، وفيه تأكيد لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

بخمراهم ^١ ما قال سبحانه : (وينجي) الخ للاشعار بأن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاتهم مسندة له تعالى حادثة له يوم القيامة غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسند له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا ، وفي ذلك تصريح بالوعد وتبريض بالوعد حيث قيل : (الخاسرون) ولم يقل الهالكون أو الممذوبون أو نحوهم وهو قضية الكرم • وعطف الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهة في جوازها عند النحويين ، وبما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازي : إن هذا الوجه ضعيف من وجهين : الأول وقوع الفصل الكثير بين المذطوف والمذطوف عليه . الثاني وقوع الاختلاف بينهما في الفعلية والاسمية وهو لا يجوز ، والامام أبو حيان منع كون الفاصل كثيرا • وقال في الوجه الثاني : إنه كلام من لم يتامل كلام العرب ولا نظر في أبواب الاشتغال . نعم قال في الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون قوله تعالى : (وينجي) أن قوله سبحانه : (وينجي الله) متصل بقوله تعالى : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا) فلو قيل بعده : (والذين كفروا بآيات الله أو تلكم الخاسرون) لم يحسن لأن الاحسن على هذا المساق أن يقدم على قوله تعالى : (وينجي الله) على ما لا يخفى ولأنه كالتخلص إلى ما بعده من حديث الأمر بالعبادة والاخلاص إذ ذاك ، وهو كلام حسن ، ثم الحصر الذي يقتضيه تعريف الطرفين وصير الفصل باعتبار الكمال كما أشرنا إليه لا باعتبار مطلق الحصران فإنه لا يختص بهم ، وجوز أن يكون قصر قلب فانهم إن عمون المؤمنين خاسرين •

(قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ٦٤) أي أبعد الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غير الله أعبد ، فغير مفعول مقدم لأعبد و(تأمروني) اعتراض للدلالة على أنهم أمروه به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم : استلم بعض آلهتنا وتؤمن بالهك لفرط غباوتهم ولذا نودوا بستران الجهل ، وجوز أن يكون (أعبد) في موضع المفعول لتأمروني على أن الأصل تأمروني أن أعبد لحذف أن وارتفع الفعل كما قيل في قوله : • ألا بهذا الزاجري احضر الوغى • ويؤيد قرلة من قرأ (أعبد) بالنصب ، و(غير) منصوب بما دل عليه (تأمروني أعبد) أي تعبدوني غير الله أي أتصرونني عابدا غيري تعالى ، ولا يصح نصبه بأعبد لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها والمقدر كالموجود ، وقال بعضهم : هو منصوب به وأن بعد الحذف يطل حكمها المانع عن العمل ، وقرأ ابن كثير (تأمروني) بالادغام وفتح الياء •

وقرأ ابن عامر (تأمروني) باظهار النون على الأصل ، ونافع (تأمروني) بنون واحدة مكسورة وفتح الياء ، وفي تعيين المحذوف من النون خلاف فقيل : الثانية لأنها التي حصل بها التكرار ، وقيل : الأولى لأنها حروف إعراب عرصة التنوير (وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ) أي من الرسل عليهم السلام (لَئِنْ أَشْرَكَتَ) أي بالله تعالى شيئا ما (لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٦٥) الظاهر أن جملة (لئن أشركت) (أوحى) لكن قيل في انكلام حذف والأصل أوحى إليك لئن أشركت ليحبطن عملك الخ ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك ، وقيل : لاحذف ، وافراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى اليهم فإنه أوحى لكل (لئن أشركت الخ) بالافراد ، وذهب البصريون إلى أن الجمل لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل ، في البحر أن (الك) حيث نائب الفاعل ، والمعنى كما قال مقاتل أوحى إليك وإلى الذين

من قبلك بالتوحيد ، وقوله تعالى : (الذين أشركوا) الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهو كما ترى ، وأما ما كان فهو كلام على سبيل الغرض لتوبيخ المخاطب المعصوم وإنباط الكفرة والايذان بغاية شناعة الاشراك وقبحه وكونه بحيث ينهى عنه من لا يكاد يباشره فكيف بمن عداه ، فالاستدلال بالآية على جواز صدور التكبير من الأنبياء عليهم السلام كما في المواقف ليس بشئ ، فاحتمال الوقوع فرضاً كاف في الشرعية لكن ينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية ، ولأما (أفد وأمن) وهذانان للتقديم والامان بعد للجواب ، وفي عدم تقييد الاحباط بالاستمرار على الاشراك إلى الموت دليل للحنفية المذهبية إلى أن الردة تحبط الاعمال التي قبلها مطلقاً نعم قالوا : لا يقضى منها بعد الرجوع إلى الاسلام إلا الخرج ، ومذهب الشافعي أن الردة لا تحبط العمل السابق عليها ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت . وترك التقييد هنا اعتماداً على التصريح به في قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ويكون ذلك من جنس المطلق على التقييد .

والجواب بعض الحنفية بأن في الآية المذكورة توبيخاً (فأولئك حبطت أعمالهم) ناظر إلى الارتداد عن الدين (وأولئك أصحاب النار) الخ ناظر إلى الموت على الكفر فلا مقيد ليحمل المطلق عليه : ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في الصحابي إذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قبلها ولم يره هل يقال له : صحابي أم لا ، فمن ذهب إلى الاطلاق قال لا ومن ذهب إلى التقييد قال : نعم ، وقيل : يجوز أن يكون الاحباط مطلقاً من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام إذ شرکه وحاشاه أقبح ، وفي ضعف لأن الغرض تحذير أمته وتصوير فظاعة الكفر فتقدير أمر ينحصر به لا يمتد إلى الذي إلى الأمة لا نجاة له مع أنه لا مستد له من نقل أو عقل ، والمراد بالحسران على مذهب الحنفية ملزم من حبط العمل فكان الظاهر - فتكون - إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجنيل الاشعار بأن كلام الاحباط والحسران يستقل في الزجر عن الاشراك . وقيل : الخلود في النار فيازم التقييد بالموت كما هو عند الشافعي عليه الرحمة .

وقرى : (ليحبطن) من أحبط (عملك) بالنصب أي ليحبطن الله تعالى أو الاشراك عملك ، وقرى : بالنون ونصب (عملك) أيضاً (بل الله قاعبدكم) رد لما أمر به من استلام بعض آلهتهم ، والقاء جزائية في جواب شرط مقدر كأنه قيل : إن كنت عابداً أو عاقلاً قاعبد الله فخذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضاً عنه ، وإلى هذا ذهب الزمخشري وسلفه في كونها جزائية الزجاج ، وأفكر أبو حيان كون التقديم عوضاً عن الشرط ، ومذهب الفراء : والكافي أن القاء زائدة بين المؤكد والتوكيد والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير : الله اعبد قاعبدته وقدر مؤخرًا ليفيد الحصر .

وفي الانتصاف مقتضى كلام سيوريه أن الأصل تبه قاعبد الله فخذفوا الفعل الأول اختصاراً واستذكروا الابتداء بالقاء ومن شأها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه فقدموا المفعول فصارت القاء متوسطة لفظاً ودالة على المحذوف وانضاف إليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص ، واعتبار الاختصاص قيل : مما لا بد منه لأنه لم يكن الكلام رداً عليهم فيما أمر به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام آلهتهم واشراك به عز وجل اللهم إلا أن يقال : عبادة الله سبحانه مع الشرك

كلا عبادة ، والله جل وعلا أغنى الشركاء عن عمله أحدا منه عز وجل فعمله لمن أشرك بما يدل عليه كثير من الأخبار ، وقرأ عيسى (بل الله) بالرفع ﴿ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٦ ﴾ انعامه تعالى عليك الذي يضيق عنه نطاق الحصر ، وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ أي ما عظموه جل جلاله حق عظمتهم إذ عبدوا غيره تعالى وطلبوا من نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عبادة غيره سبحانه قاله الحسن والسدي ، وقال المبرد : أصله من قولهم : فلان عظيم القدر يريدون بذلك جلالة ، وأصل القدر اختصاص الشيء بعظم أو صغر أو مساواة ، وقال الراغب : أي ما عرفوا كنهه عز وجل ، وتعقب بأن معرفة كنهه تعالى أي حقيقة سبحانه لا يخص هؤلاء لتعذر الوقوف على الحقيقة ، ومن هنا العجز عن درك الإدراك وإدراك البحث عن كنه ذات الله إشراك

ولا يخفى أن المسئلة خلافية ، وما ذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالغاية ، نعم أولى منه ما قيل : أي ما عرفوه كما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا ، وظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقدير مضاف أي ما قدروا في أنفسهم وما تصوروا عظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشؤنه الجلالة من الشراكة ونحوها ، وأيا ما كان فهو متعاقبا بما قبله من حيث أن فيه توهينهم في الإشراك ودعائهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إليه ، وقيل : المعنى ما وصفوا الله تعالى حق صفته إذ جحدوا البعث ووصفوه سبحانه بأنه خالق الخلق عبثا وأنه سبحانه عاجز عن الإعادة والبعث وهو خلاف الظاهر ، وعليه يكون للتهويد لأمر النفع في الصور ، وضهير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قریش كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : الضمير لليهود تكلموا في صفات الله تعالى وجلاله فالحدوا وجسموا وجاموا بكل تخليط فزلت

وقرأ الاعمش حق (قدره) بفتح الدال ، وقرأ الحسن ، وعيسى ، وأبو نوفل ، وأبو حنيفة (وما قدروا) بتشديد الدال (حق قدره) بفتح الدال ﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ الجلة في موضع الحال من الاسم الجليل و (جميعا) حال من المبتدأ عند من يجوزه أو من مقدر كائنها جميعا كما قيل ، وهو جار مجرى الحال المؤكدة في أن العامل متزعزع من مضون الجلة ، وفي التقريب هو حال من الضمير في (قبضته) لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه وإنما قدم عليه ليعلم أول الأمر أن الخبر الذي يرد لا يقع عن أرض واحدة أو بعض دون بعض ولكن عن الأرضين كلها أو عن جميع أبعادها ، وجرى هذا التقديم لأن المصدر لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول ، وقال الحوفي : العامل في الحال ما دل عليه قبضته لاهي ، وهو كاتري ، و (يوم القيامة) معمول (قبضته) وهي في الأصل المرة الواحدة من القبض وتطلق على المقدار المقبوض كالقبضة بضم القاف وجعلت صفة مشبهة حيثئذ ، وجوز كل من ارادة المقبوضة والمعنى المصدري هنا ، والكلام على الثاني على تقدير مضاف أي ذوات قبضته أي يقبضهن سبحانه قبضة واحدة ، وقرأ الحسن (قبضته) بالنصب على أنه ظرف مختص مشبه بالمهم ولذا لم يصرح بنى معه وهو مذهب الكوفيين ، والبصريون يقولون : إن النصب في مثل ذلك خطأ غير جائز وأنه لا بد من التصريح بنى •

وقرأ عيسى . والجحدرى (مطويات) بالنصب على أن (السموات) عطف على (الأرض) مشاركة لها في الحكم أى والسموات قبضته ، و (مطويات) حال من (السموات) عند من يجوز مجيء الحال من مثل ذلك أو من ضميرها المستتر في (قبضته) على أنها بمعنى قبوضته أو من ضميرها محذوف أى ألقينها مطويات ، و (يمينه) متعلق بمطويات أو على أن « السموات » مبتدأ و « يمينه » الخبر و « مطويات » حال أيضا إما من المبتدأ أو من الضمير المحذوف أو من الضمير المستتر في الخبر بناء على مذهب الاختفش من جواز تقديم الحال في مثل ذلك . والكلام عند كثير من الخلف تمثيل الحال عظمته تعالى ونفاذ قدرته عز وجل وحقارة الأفعال العظام التي تنحرف فيها الإوهام بالإضافة إليها بحال من يكون له قبضة فيها الأرض جميعا ويمين بها بطوى السموات أو بحال من يكون له قبضة فيها الأرض والسموات ويمين بها بطوى السموات من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز بالنسبة إلى المجرى عليه وهو الله عز شأنه ، وقال بعضهم : المراد التنبيه على مزيد جلالاته عز وجل وعظمته سبحانه بإفادة أن الأرض جميعا تحت ما ملكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه بالكلية كما قال سبحانه : (الملك يومئذ لله) والسموات مطويات على السجل للكتب بقدرته التي لا يشعاصها شيء . وفيه رمز إلى أن ما يشر كونه معه عز وجل أرضيا كان أم سماويا مقهور تحت سلطانه جل شأنه وعز سلطانه فاقبضة مجاز عن الملك أو التصرف كما يقال : بلد كذا في قبضة فلان ، واليمين مجاز عن القدرة التامة ، وقيل : القبضة مجاز عما ذكر ونحوه والمراد باليمين القسم أى والسموات مفنيات بسبب قسمه تعالى لأنه عز وجل أقسم أن يفتنها ، وهو بما يبرز منه لا بما يهتز استحسانا له ، والسلف يقولون أيضا : إن الكلام تنبيه على مزيد جلالاته تعالى وعظمته سبحانه ورمز إلى أن آلهتهم أرضية أم سماوية مقهورة تحت سلطانه عز وجل إلا أنهم لا يقولون : إن القبضة مجاز عن الملك أو التصرف ولا باليمين مجاز عن القدرة بل ينزهون الله تعالى عن الأعضاء والجوارح ويؤمنون بما نسب إليه ذاته بالمعنى الذي أراده سبحانه وكذا يفعلون في الأخبار الواردة في هذا المقام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء خبر من الأخبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد أنا نجد الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيقول : أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام (وما قدروا الله حق قدره) الآية ، والمتأولون يتأولون الأصابع على الاقتسار وعدم الكلفة كما في قول القائل : أقل زيدا بأصبعى ، ويعمد ذلك ظاهر ما أخرجه الامام أحمد . والترمذى . وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن ابن عباس قال : مر يهودى على رسول الله ﷺ وهو جالس قال : كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه وأشار بالسبابة والارضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه ؟ قل ذلك يشير بأصابعه فأمر الله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وجعل بعض المتأولين الإشارة أعانة على التمثيل والتخييل . وزعم بعضهم أن الآية نزلت ردا لليهودى حيث شبه وذهب إلى التجسيم وإن صححه عليه الصلاة والسلام المحكى في الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصديقه » في الخبر من كلام الراوى على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الأعانة على التمثيل وتخييل العظمة فله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر (وما قدروا الله حق قدره) والأرض

جميعها قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده وبحركتها يقبل بها ويدبر يعجد الرب نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا الملك أنا العزيز أنا الكريم فرجف رسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا ليخبرن به . وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى ابن عمر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال : يأخذ الله تعالى سمواته وأرضيه يديه ويقول : أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها أنا الملك .

وفي شرح الصحيح للإمام النوري نقلا عن المازري أن قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه ويبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية البسوط المقبوض وهو السموات والارضون لا إشارة إلى القبض والبسط الذي هو صفة للقباض والبسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المنسية باليد التي ليست بمحارحة انتهى ، ثم ان ظاهر بعض الاخبار يقتضي أن قبض الارض بعد طي السموات وأنه بيد أخرى . أخرج مسلم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ : يطوى الله تعالى السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده النبي ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوى الارضين بشماله ثم يقول : أين الجبارون أين المتكبرون ؟ » وفي الشرح نقلا عن المازري أيضا ان اطلاق اليمين لله تعالى متأول على القدرة ، وكفى عن ذلك باليمين لأن افعالنا تقع باليمين فخطوبنا وانفعهم ليكون أراضع وأوكد في النفوس ، وذكر اليمين والشمال حتى يتم التأول لأننا نتناول باليمين ما نكرمه وبالشمال ما دونه ولأن اليمين في حقنا أقوى لما لا تقوى له الشمال ، ومعلوم أن السموات أعظم من الارض فأضافها إلى اليمين وأضاف الارضين إلى الشمال ليظهر التقريب في الاستعارة وان كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئا أخف عليه من شيء ولا أثقل من شيء انتهى . والصوفية يقولون بالتجلى الصوري مع بقاء الاطلاق والتزيه المدلول عليه بليس كمثل شيء ، والأمر عليه سهل جدا . ثم ان التصرف في الارض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء في خبر رواد مسلم عن عائشة مرفوعا ، وروى أيضا عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : « تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يكفوها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزالا لأهل الجنة » والكلام في هذا الخبر كالكلام في نظائره وإياك من التشبيه والتجسيم ، وكذا من نسبة ذلك إلى السائق ولأنك كلمة منزلة في التحامل عليهم والوقية فيهم ، ويكفي دليلا على جهل المعتزلة برهم زعمهم أنه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون ما لا يشاء ويشاء ما لا يفعلون ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٧ ﴾ أي أبعد من هذه قدرته وعظمته عن اثراهم أو عما يشركونه من الشركاء . فسبحان - للتعجب وتعاظم به (عن) بالتأويل عما ذكر و (١٧) تحتمل المصدرية والموصولية ﴿ وَنَفْخَ فِي الصُّورِ ﴾ المشهور أن النافع فيه ذلك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبي الإجماع عليه . وفي حديث أخرجه ابن ماجه ، والبخاري وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري مرفوعا أن النافع اثنان ، ويدل عليه أيضا أخبار أخر ، منها ما أخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « النافعان في السماء الثانية رأس أحدهما بالشرق ورجله بالمغرب ينتظران متى يؤمران ان ينفخا في الصور فينفخا » وفي بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاخص يصهره إلى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير إليه فينفخ في الصور . والصور قرن عظيم فيه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . وأخرج أبو الشيخ

عن وهب أنه من لؤلؤة يضاء في صفاء الزجاجية به ثقب دقيقة بعدد الأرواح وفي وسطه كوة كاستدارة
 السماء والأرض ونحن نؤمن به ونفوض كفيته إلى علام الغيوب جل شأنه . وأنكر بعضهم ذلك وقال : هو
 جمع صورة ثا في قرابة قتادة . وزيد بن علي (في الصور) يفتح الواو وقد مر الكلام في ذلك ، والتعبير بالماضي
 لتحقيق الوقوع ، وبني الفعل للمفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض إفادة هذا الفعل من أي فاعل كان فكانه
 قيل : ووقع النفخ في الصور (فَصَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) أي ماتوا بسبب ذلك ، ويحتمل
 أنهم يذنبون عليهم أولا ثم يموتون ، ففي الأساس صقع الرجل إذا غشي عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه
 وصقع إذا مات . وفي صحيح مسلم من حديث طويل فيه ذكر الدجال : ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد
 إلا أصغى ليتأودفع لينا فأول من يسمعه رجل يلوط حوضا يله فيصعق ويصعق الناس وقرئ : (فصعق) بضم
 الصاد (إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ) قال السدي : جبريل . وإسرافيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام ، وقيل :
 هم وحمة العرش فانهم يموتون بعد ، وفي ترتيب موتهم اضطراب مذكور في البدن المنشور ، وقيل : رضوان
 والطور ومالك والإبانية وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : من مات قبل ذلك أي يموت من في السموات
 والأرض إلا من سبق موته لأنهم كانوا قد ماتوا ، قال في البحر : وهذا نظير (لا يدقون فيها الموت إلا
 الموتة الأولى) ومن الغريب ما حكى فيه أن المستثنى هو الله عز وجل ، ولا يخفى عليك حاله متصلا كان الاستثناء
 أم منقطعا ، وقيل : هو موسى عليه السلام وسيأتي الكلام أن شاء الله تعالى في تحقيق ذلك ، وقيل غير ذلك
 ويراد بالسموات على أكثر الأقوال جهة العلو والال لم يتصل الاستثناء فان حملة العرش مثلا ليسوا في
 السموات بالمعنى المعروف ، وقيل : إنه لم يرد في التعيين خبر صحيح (ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ) أي في الصور وهو
 ظاهر في أنه ليس بجمع والا لقليل فيها (أُخْرَى) أي نفخة أخرى ، وهو يدل على أن المراد بالاول ونفخ
 في الصور نفخة واحدة كما صرح به في مواضع لأن العطف يقتضي المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للأخرى
 لم يكن لذكرها هنا وجه ، و(أخرى) تحتمل النصب على أنها صفة مصدر . وقد روي نفخة أخرى ، والرفع
 على أنها صفة لنائب الفاعل ، وعلى الأول فإن النائب عنه الظرف . وصح في صحيح البخاري . ومسلم أن
 الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء في بعض الروايات أنه كالطل بالمهمل وفي بعضها كمنى الرجال
 فثبت منه أجساد الناس وإن بين النفختين أربعين وهذا عن أبي هريرة مرفوعا ولم يبين فيه ما هذه الأربعون .
 وفي حديث أخرجه أبو دارود أنها أربعون عاما ، وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله ابن العاص (١) قال :
 ينفخ في الصور النفخة الأولى من باب أيلياء الشرقي أو قال الغربي والنفخة الثانية من باب آخر
 (فَأَذَا هُمْ قِيَامٌ) قائمون من قبورهم (يَنْظُرُونَ ٦٨) أي ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل
 بهم ، وقيل : يقبلون أبصارهم في الجهات نظر المبهور إذا فاجأه خطب عظيم . وتعب بأن قولهم عند قيامهم
 (من بمثنا من مرقنا) ياباه ظاهرا نوع إياه .

وجوز أن يكون قيام من القيام مقابل الحركة أي فاذا هم متوقفون جامدون في أمكنتهم لتحريم . واعترض
 بأن قوله تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الأجدات إلى ربهم ينسلون) ظاهر في خلافه لأن النسل الأسراع
 (١) قوله عبد الله بن العاص مكنذا في خط المؤلف وفي الدر المنثور «عبد الله بن العاصي» ولعله عبد الله بن عمرو بن العاص

وقال القاضي عياض : يحتمل أن تكون هذه صفة فزع بعد النشر حين تشق السموات فتترافق الآيات والأحاديث وتكون النفحات ثلاثاً وهو اختيار ابن العربي . وردده القرطبي بأن أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش إنما هو عند نفخة البعث ويدعى أن الصحيح أن ليس إلا نفختان لا ثلاث ولا أربع كما قيل ، ثم قال : والذي يربح الاشكال ما قال بعض مشايخنا : إن الموت ليس بعدم محض بالنسبة للإنبياء عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون أحياء وإن لم نرهم فإذا نفخت نفخة الصعق صعد كل من في السماء والأرض وصعقة غير الإنبياء موت وصعقتهم غشي فإذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه ، ولذا وقع في الصحيحين ما كونه أول من يفيق انتهى ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى القول بجزاز استكمال المشترك في معنييه إما إلى ارتكاب عموم المجاز أو التزام إرادة غشي عليهم وأن موت من يموت بعد الغشي مفاد من أمر آخر قدبر .

(وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ) أي أرض المحشر وهي الأرض المبدلة من الأرض المعروفة . وفي الصحيح يحشر الناس على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس فيها علم لا حد وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة . وفي بعض الروايات أنها يومئذ من فضة ولا يصح أي أضواء (بَنُورٍ رَهِمًا) هو علي ماروي عن ابن عباس نور

يخلق الله تعالى بلا واسطة أجسام مضيئة كشمس وقر ، واختاره الامام وجعل الاضافة من باب (ناقة الله) وعن محي السنة تفسيره بتجلى الرب لفصل القضاء ، وعن الحسن ، والسدى تفسيره بالعدل وهو من باب الاستعارة وقد استعير لذلك وللقرآن والبرهان في مواضع من التنزيل أى وأشرقت الارض بما يقبها فيها من الحق والعدل ويبسطه سبحانه من القسط في الحساب ووزن الحسنات والسيئات ، واختاره هذا الزمخشري وصحيح أولا تلك الاستعارة بتكررها في القرآن العظيم ، وحققها ثانيا بقوله : وينادي على ذلك اضافته إلى اسمه تعالى لانه عز وجل هو الحق العدل اشارة إلى الصارف إلى التأويل ، وعينها ثالثا باضافة اسمه تعالى الرب إلى الارض لأن العدل هو الذي يتزين به الارض لا البرهان مثلا ، ورابعا بما عطف على اشرار الارض من وضع الكتاب والحجى بالتيين والشهداء والقضاء بالحق لانه كله تفصيل العدل بالحقيقة ، وأيدها خامسا بالعرف العام فان الناس يقولون للملك العادل: أشرقت الآفاق بعدلك وأضاءت الدنيا بقسطك ، و- ادسا بقوله **وَاللَّهُ** : «الظلم ظلمات يوم القيامة» فانه يقتضى أن يكون العدل نورا فيه ، وسابعا بأن فتح الآية وختمها بنى الظلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر على طريقة الطردو العكس . ورجع ما اختار الامام بأن الاصل الحقيقة ولا صارف لأن الاضافة تصح بأدنى ملاسة ، وأيدها حكي عن محي السنة ببعض الاحاديث .

وتعقب ذلك صاحب الكشف فقال : إن اضافة الملاسة مجاز (١) والقرجيج لما اختاره جار الله لما ذكر من الفوائد ولانه الشائع في استعمال القرآن ، الا ترى إلى قوله تعالى : (الله نور السموات والارض) وأما تجلى الرب سبحانه فسواء حمل على تجلى الجلال أو تجلى الجلال لا يقتضى اشرار الارض بنور الاباحد المعنيين أعنى العدل أو عرضا يخلق الله تعالى عند التجلى في الارض فلو توهم من تجليه تعالى أنه يتعكس نور منه على الارض لاستحال الا بالتفسير المذكور فليس قولا ثالثا لينصر ويؤيد بالحديث الذي لا يدل على أنه تفسير الآية المشتمل على حديث الرؤية والقاء . ثمرة تعالى على العبد يذكر ما فعل به وما جنى انتهى ، ولعل الاوفق بما يشعر به كثير من الاخبار أن قوله سبحانه : (وأشرقت الارض بنور ربها) اشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقديمه عنه بالآيات ، وقد صرح به في قوله تعالى : (يأتينهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالنزول على الوجه الذي أثبتوه عز وجل لنفسه .

ولا يبعد أن يكون هذا النور هو النور الوارد في الحديث الصحيح : إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور ، ويقال فيه كالحجاب نحو ما قال السلف في سائر المقاشبات أو هو نور آخر يظهر عند ذلك التجلى ، ولا أقول : هو نور منعكس من الذات المقدس انعكاس نور الشمس مثلا من الشمس بل الأمر فوق ما تنتهى إليه العقول ، وأنى وهيئات وكيف ومتى يتصور إلى حقيقة ذلك الوصول ، ويؤى إلى أن ذلك التجلى مقرون بالعدل التسمير بعنوان الربوبية مضافا إلى ضمير الارض والله تعالى أعلم بمراده . وقرأ ابن عباس وعبيد بن عمير : وأبوالجوزاء (أشرقت) البناء للفقول ، قال الزمخشري : من شرقت بالضوء تشرق إذا امتلأت به وأغضت وأشرقها الله تعالى كما تقول : ملأ الارض عدلا وطقها عدلا ، وقال ابن عطية : هذا إنما يترتب من فعل يتعدى فهذا

على أن يقال : أشرق البيت وأشرق السراج فيكون الفعل مجاوزا وغير مجاوز ، وقال صاحب اللوامح وجب أن يكون الاشتراق على هذه القراءة منقولاً من شروق الشمس إذا طلعت فيصير متعديا والمعنى أذهبت ظلمة الأرض ، ولا يجوز أن يكون من اشرق إذا اضاءت فإن ذلك لازم وهذا قد يتعدى إلى المفعول (ووضعت الكتاب) قال السدي الحساب ، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له ، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلا ، وقال بعضهم : صحائف الأعمال وضعت بأيدي العمال فالترتيب للجنس أو الاستغراق ، وقيل : اللوح المحفوظ وضع ليقابل به الصحائف فالترتيب للعدد ، وروى هذا القول عن ابن عباس ، واستبعده أبو حيان وقال : لعلة لا يصح عن ابن عباس (وَجِءَ بِالْبَيِّنَاتِ) قيل ليستلوا هل بلغوا أمهم ؟ وقيل : ليحضروا حسابهم (وَالشُّهَدَاءُ) قال عطاء . ومقاتل . وابن زيد : الحفظة ، وكأنهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم بلغوا أو يشهدون على كل بعمله كما قال سبحانه : (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وفي بعض الآثار أنه يؤتى باللوح المحفوظ وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت إسرائيل ؟ فيقول : نعم يا رب بلغت فيؤتى بإسرائيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت اللوح ؟ فيقول : نعم يا رب فعند ذلك يسكن روع اللوح ثم يقال لإسرائيل فأت هل بلغت جبرائيل ؟ فيقول : نعم يا رب فيؤتى بجبرائيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت إسرائيل ؟ فيقول : نعم يا رب فعند ذلك يسكن روع إسرائيل ثم يقال لجبرائيل : فأت هل بلغت ؟ فيقول : نعم يا رب فيؤتى بالموسى وهم يرتعدون فيقال لهم : هل بلغكم جبرائيل ؟ فيقولون : نعم فيسكن عند ذلك روع جبرائيل ثم يقال لهم : فأت هل بلغت ؟ فيقولون : نعم فيقال للامم : هل بلغكم الرسل ؟ فيقول كفرةهم : ما جئنا من بشير ولا نذير فيعظم على الرسل الحال ويشتر البلبال فيقال لهم : من يشهد لكم ؟ فيقولون : النبي الأمي وأمنه فيؤتى بالآمة المحمدية فيشهدون لهم أنهم بلغوا فيقال لهم : من أين علمتم ذلك ؟ فيقولون : من كتاب أنزل الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه أن الرسل بلغوا أمهم ويزكيهم النبي عليه الصلاة والسلام وذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) ومن هنا قيل : المراد بالشهداء في الآية أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الجبائي . وأبو مسلم : هم عدول الآخرة يشهدون للامم وعليهم ، وقيل : جميع الشهداء من الملائكة وأمة محمد عليه الصلاة والسلام والجوارح والمساكين ، وأياما كان فالشهداء جمع شاهد ، وقال قتادة . والسدي : المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تعالى فهو جمع شهيد وليس بذلك (وَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ) أى بين العباد المفهرم من السياق (بِالْحَقِّ) بالعدل (وَهُمْ لَا يَظُنُّونَ ٦٩) بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه تعالى فإن الأمر كله له عز وجل .

(وَوُضِعَ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ) أى أعطيت جزاء ذلك كاملا (وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ٧٠) فلا يفوته سبحانه شيء من أعمالهم ، وقوله تعالى : (وَسَبِّحْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا) الخ تفصيل للتوبة وبيان لكيفيةها ، والفاء ليس باللازم ، والسوق يقتضى الخث على المسير بمنزلة وزعاج وهو الغالب ويشمر بالالهانة وهو المراد هنا أى سيقوا إليها بالعنف والالهانة أفواجا متفرقة بعضها في أثر بعض مترتبة حسب ترتب طبقاتهم

في الضلالة والشرارة ، والزمر جمع زمرة قال الراغب : هي الجماعة القليلة ، ومنه قيل شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروءة ، ومنه اشتق الزمر ، والزمارة كناية عن الفاجرة ، وقال بعضهم : اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا فَتَحَتْ أَبْوَابَهَا ﴾ ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة فهي كسائر أبواب السجون لا تزال مغلقة حتى يأتي أصحاب الجرائم الذين يسجنون فيها فتفتح ليدخلوها فاذا دخلوها أغلقت عليهم ، و (حق) هي التي تحكى بعدها الجلة ، والكلام على اذ الواقعة بعدها قدم في الانعام . وقرأ غير واحد (فتحت) بالتشديد ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خُزِّنْهَا ﴾ على سبيل التقرير والتوبيخ ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ ﴾ أى من جنسكم تفهمون ما ينبؤنكم به ويسهل عليكم مراجعتهم . وقرأ ابن هرمز (أتاكم) بضم التاء ، وقرئ : (نذر منكم) ﴿ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمُ الْمُنْزِلَةَ لِمَا كُنْتُمْ ﴾ و﴿ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أى وأنتم هذا وهو وقت دخولكم النار لأن المنذر به في الحقيقة العذاب ووقته ، وجوز أن يراد به يوم القيامة والآخرة لاشتماله على هذا الوقت أو على ما يختص بهم من عذابه وأهواله ، ولا ينافيه كونه في ذاته غير مختص بهم ، والاشارة لأية تفيد الاختصاص لأنه يكفي للاختصاص ما ذكر ، نعم الأول أظهر فيه . واستدل بالآية على أنه لا تكليف قبل الشرع لأنهم وبخروهم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان قبح الكفر معلوما بالعقل دون الشرع تنبئ : ألم تعلموا بما أودع الله تعالى فيكم من العقل قبح كفركم ، ولا وجه لتفسير الرسل بالعقول لإيهام الأفعال المستفدة إليها عن ذلك ، نعم هو دليل اقناعي لأنه إنما يتم على اعتبار المفهوم وعموم الذين كفروا وظلما محل نزاع ، وقيل في وجه الاستدلال : إن الخطاب للداخلين عموما يقتضى أنهم جميعا انذروهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الأمر كذلك . وتمتدح بأن الخصم أن لا يسلم العموم ، ونحن قال بوجوب الإيمان عقلا أن يقول : إنما وبخروهم بالكفر بعد التبليغ لأنه أبعد عن الاعتذار واحق بالتوبيخ والانسكار ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ قد أئانا رسل منا تلوا علينا آيات ربنا وانذرونا لقاء يومنا هذا ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ ﴾ أى وجبت ﴿ كَلِمَةُ الْعَذَابِ ﴾ أى كلمة الله تعالى المقتضية له ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ۝ ٧١ ﴾ والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وأنهم من أهل النار لسوء اختيارهم أو قوله تعالى لا بليس : (الأملا أن جهنم منك وعن تبعك منهم اجمعين) ووضعوا الكافرين موضع ضميرهم للإيهام الى غاية الكفر ، والكلام اعتراف لا اعتذار ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى مقعدا خلودكم فيها ، والقائل يحتمل أن يكون الخثرة وترك ذكرهم للدلم به بما قبل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ولم يذكر لأن المقصود ذكر هذا المقول المهور من غير نظر الى قائله ، وقال بعض الأجلة : أهم القائل لتحويل المقول

﴿ فَبَسَّ مَوَىٰ الْمُتَكَبِّرِينَ ۝ ٧٢ ﴾ أى فيه سواء كانت حرف تعريف أم اسم موصول للجنس وفاء بحق فاعل باب نعم وبس والتخصيص بالذم بخلاف ثقة بذكره آنفا أى فبس متواهم جهنم والتعبير بالموى لمكان (خالدين) وفي التعبير بالمتكبرين إيهام الى أن دخولهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل المنذرين عليهم الصلاة والسلام وهو في معنى التعليل بالكفر ، ولا ينافي تعليل ذلك بسبق طمة العذاب عليهم لأن حكمه تعالى

وقضاه سبحانه عليهم بدخول النار ليس إلا بسبب تكبرهم وكفرهم لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الأزل وكذا قوله عز وجل لأملأنّ فهناك سيان قريب وبعيد والتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بآخر فخذ كرو تدبره (وسبق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا) جماعات مرتبة حسب ترتب طبقاتهم في الفضل ، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ أول زمرة تدخل الجنة من أتت على صورة القمر ليلة البدر ثم يلونها على أشد نجم في السماء أضائة ثم هم بعد ذلك منازل ، والمراد بالسوق هنا الحث على المسير الاسراع إلى الأكرام بخلافه فيما تقدم فانه لإهانة الكفرة وتذليلهم إلى العقاب والآلام واختير للمشائكة . وقوله سبحانه : (إلى الجنة) يدفع إيهام الإهانة مع أنه قد يقال : إنهم لما أحبوا لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءهم فلذا حثوا على دخول دار كرامته جل شأنه قاله بعض الأجلة ، واختار الزمخشري أن المراد هنا بسوقهم سوق مراكمهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين ، وهذا السوق والحث أيضا للاسراع بهم إلى دار الكرامة . وتعقب بأنه لا قرينة على إرادة ذلك وكون جميع المتقين لا يذهب بهم إلا راكبين يحتاج إلى دليل ، والاستدلال بقوله تعالى : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) لا يتم إلا على القول بأن الوفد لا يكونون إلا راكبا وأن الركوب يستمر لهم إلى أن يدخلوا الجنة ، وفي الكشف أنه تفسير ظاهر يؤيده الأحاديث الكثيرة ويناسب المقام لأن السوقين بعد فصل القضاء واللفظ الخالص في شأن البعض والقهر الخالص في شأن البعض والبعض لا ينافي مقام عظمة مالك الملوك على ماتهم انتهى ، وأقول : إن حمل الذين اتقوا على المخالسين فالقول بركوبهم قول قوي وإن حمل على المحترز عن انشرك خاصة ليشمل المخالسين فالقول بذلك قول ضعيف إذ منهم من لا يدخل الجنة إلا بعد أن يدخل النار ويعذب فيها ، وظاهر كثير من الأخبار أن من هذا الصنف من يذهب إلى الجنة مشيا . وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو أخرى وتسفمه النار مرة فإذا ما جاوزها التفت إليها فقال تبارك الذي نجاني منك لقد أعطاني الله تعالى شيئا ما أعطاه أحدا من الأولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول : أي رب أدنى من هذه الشجرة فلا تستظل بظلها فأشرب من مائها فيقول الله تعالى : يا ابن آدم ألم أعلم أن أعطيتكها سألتني غيرها فيقول لا يارب وبعباده أن لا يسأله غيرها وربه يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليه فيردنيه الحديث ، وقال بعض العارفين : إن المتقين يساقون إلى الجنة لأنهم قد رأوا الله تعالى في المحشر فلرغبته في رؤيته عز وجل ثانيا لا يحبون فراق ذلك الموضع الذي رأوه فيه ولشدّة حبهم وشغفهم لا يكاد يخطر لهم أنهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة ، والمحبة إذا عظمت فعلت بصاحبها أعظم من ذلك وأعظم فكانها غلبتهم حتى خيلت إليهم أن ذلك الموضع هو الموطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل تجليه على محبيه جل جلاله وعظم نواله فأحجموا عن المسير ووقفوا منتظرين رؤية اللطيف الخبير وغدا لسان حال كل منهم يقول :

وقف أهوى بي حيث أنت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم

ويدل على رؤيتهم إياه عز وجل هناك ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : « إن أناسا قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا قال : (م - ٥ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس الشمس ويتبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكانا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي اول من يجز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم الحديث ، ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا كما لا يخفى .

وقيل : السابق للكفرة ملائكة الغضب والسائق للثقلين شوقهم إلى مولا لم فهو سبحانه لهم غاية الارب ، وليست الجنة عندهم هي المقصودة بالذات ولا مجرد الحلول بها أقصى اللذات وإنما هي وسيلة للقاء محبوبهم الذي هو نهاية مطلوبهم ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ وقرئ بالتشديد ، والاول ل حال والجملة حالة بتقدير قد على المشهور أى جاءوها وقد فتحت لهم أبوابها كقوله تعالى : (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) ويشمر ذلك بتقدم الفتح كأن خزنة الجنات فتحو أبوابها وقفوا منتظرين لهم ، وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للدعوى للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له ، وفي ذلك من الاحترام والاكرام ما فيه ، والظاهر أن قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ الخ عطف على (فتحت أبوابها) وجواب (إذا) محذوف مقدر بعد (خالدين) للايذان بأن لهم حيث من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطاق العبارات كأنه قيل : إذا جاءوها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزنتها ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أى من جميع المكاره والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء . ﴿ طِبْتُمْ ﴾ أى من دنس المعاصي ، وقيل : طبتم نقسا بما أتيح لكم من النعم المقيم ، والاول مروي عن مجاهد وهو الأظهر ، والجملة في موضع التعليل ﴿ فَأَدْخَلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ أى مقبلين الخلود كان ما كان مما يقصر عنه البيان أو فازوا بما لا يمد ولا ينحصر من التكريم والتعظيم ، وقدره المبرد سعدوا بعد (خالدين) أيضا ، ومنهم من قدره قبل (وفتحت) أى حتى إذا جاءوها جاؤوها وقد فتحت وليس بشئ ، ومنهم من قدره نحو ما قلنا قبل (وقال) وجعل جملة (قال) الخ معطوفة عليه ، وما تقدم أقوى معنى وأظهر .

وقال الكوفيون : واو (وفتحت) زائدة والجواب جملة (فتحت) وقيل : الجواب (قال لهم خزنتها) والواو زائدة ، والمعول عليه ما ذكرنا أولا وبه يعلم وجه اختلاف الجملتين أعنى قوله تعالى في أهل النار : (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه في أهل الجنة : (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) حيث جرى بواو في الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك في الجملة الأولى ، فاقيل : ان الواو في الثانية واو الثانية لأن المفتحة ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لا ثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لا يعول عليه . واستدل المعتزلة بقوله : (طبتم فادخلوها) حيث رتب فيه الأمر بالدخول على الطيب والطهارة من دنس المعاصي على أن أحدا لا يدخل الجنة إلا وهو طيب طاهر من المعاصي إما لأنه لم يفعل شيئا منها أو لأنه تاب عما فعل توبة مقبولة في الدنيا . ورد بأنه وإن دل على أن أحدا لا يدخلها إلا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالتوبة المقبولة وقد يكون بالعفو عنه أو الشفاعة له أو بعد تمحيصه بالعذاب فلا تمسك فيها بالمعتزلة .

وقيل : المراد بالذين اتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فطبتهم على معنى طبتهم عن دنس الشرك ولا خلاف في ان دخول الجنة مسبب عن الطيب والطهارة عنه . وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر لأن التقوى في العرف الغالب تقع على أخص من ذلك لاسيما في معرض الاطلاق والمدح بما عقبه من قوله تعالى : (فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ) فتدبر ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (قال) أو على الجواب المقدر بعد (خالدين) أو على مقدر غيره أى فدخلوها وقالوا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ ﴾ بالبعث والنواب ﴿ وَأَوْثَرْنَا الْأَرْضَ ﴾ يريدون المكان الذى استقروا فيه فإن كانت أرض الآخرة التى يمشى عليها تسمى أرضا حقيقة فذاك والا فاطلاقهم الأرض على ذلك من باب الاستعارة تشبيها له بأرض الدنيا ، والظاهر الأول ، وحكى عن قتادة . وابن زيد . والسدى أن المراد أرض الدنيا وليس بشيء ، وإبرائها تمليكها مخلقة عليهم من أعمالهم أو تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على أنه لا ملك فى الآخرة لغيره عز وجل وإنما هو اباحة التصرف والتمكين بما هو لك جل شأنه ، وقيل : وورثها من أهل النار فإن لكل منهم مكانا فى الجنة كتب له بشرط الإيمان * ﴿ تَتَّبِعُوا مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ أى يتبوا كل منا فى أى مكان أرادته من جنته الواسعة لا أن كلا منهم يتبوا فى أى مكان من مطلق الجنة أر مز . جنات غيره المبنية لذلك الغير ، فلا يقال : أنه يلزم جواز تبوؤ الجميع فى مكان واحد وحدة حقيقة وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد ، وقيل : الكلام على ظاهره ولكل منهم أن يتبوا فى أى مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره إلا أنه لا يشاء غير مكانه سلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة ، وقال الامام : قالت حكما . الاسلام : ان لكل جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمنع فيها فيجوز ان يكون فى مقام واحد منها مالا يتناهى من أربابها ، وهذه الجملة حالية فالمعنى أورثنا مقامات الجنة حالة كوننا نسرح فى منازل الارواح كما نشاء * .

وقد قال بعض متأخى الحكماء : الدار الضيقة تسم ألف ألف من الارواح والصور المثالية التى هى أبدان المتجردين عن الأبدان العنصرية لعدم تمامها كما قيل * . ثم الخياط مع الاحباب ميدان . وفسر المقام الروحاني بما تذكره الروح من المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله تعالى وعنايته القدسية بما لا عين رأت ولا أذن سمعت * . وتعقب بأن هذا ان عد من بطون القرآن العظيم فلا كلام والا فحمل الجنة على مثل ذلك مما لا تعرفه العرب ولا ينبغي أن يفسر به ، على أنه ربما يقال : يرد عليه أنه يقتضى أن لكل أحد أن يصل الى مقام روحاني من مقاماتها مع أن منها ما يخص الانبياء المكرمين والملائكة المقربين ، والظاهر أنه لا يصل الى مقاماتهم كل أحد من العارفين فانهم ولا تفعل ﴿ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ ٧ من كلام الداخلين عند لا أكثر والمخصوص بالمدح محذوف أى هذا الأجر أو الجنة ، ولعل التعبير - بأجر العاملين - دون أجرنا للمتعريض بأهل النار أنهم غير عاملين ، وقال مقاتل : هو من كلام الله تعالى ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ ﴾ أى محدقين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف كما قال الاخفش ، وقال القراء : لا يفرد فقيل : أراد أن المفرد لا يكون حافا اذا الاحداق والاحاطة لا يتصور بفرد وإنما يتحقق بالجمع ، وقيل : أراد أنه لم يرد استئصال مفردة . وأورد على الأول ان الاحاطة بالشئ بمعنى محاذاة جميع جوانبه فتصور فى الواحد بدورانه حول الشئ ، فانه حينئذ يحاذى جميع

جوانبه تدريجاً فيكون الخفوف بمعنى السرور ان حوله أو يراد بكونه حافاً أنه جزء من الخاف وله مدخل في الخفوف ، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال : طائف أو محقق أو محيط أو نحوه مما يدل على الاحاطة ، وأورد على الثاني أنا لم نجد ورود جمع سالم لم يرد استعمال مفردة فعد ورود حافين الظاهر ورود حاف كلاً لا يخفى ، والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجوز أن يكون لكل من تصح منه الرؤية كأنه قيل : ونرى أيها الرائي الملائكة حافين ﴿ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ أي حول العرش على ان (من) مزيدة على رأى الاخفش وهو الاظهر ، وقيل : هي للابتداء - فحول العرش - مبتدأ الخفوف وكان الخفوف حينئذ للخلق ، وفي بعض الآثار ما هو ناطق بذلك ، وفيها ما يدل على ان العرش يوم فصل القضاء يكون في الارض حيث يشاء الله تعالى والارض يومئذ غير هذه الارض ، على أن أحوال يوم القيامة وشؤون الله تعالى وراء عقولنا وسبحان من لا يعجزه شيء ، والظاهر أن الرؤية بصرية - لحافين - حال أول وقوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ حال ثانية ، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير (حافين) المستتر ، وجوز كون الرؤية عليية - لحافين - مفعول ثانٍ وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم في (حافين) والباء في (بحمده) للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أي ينزهونه تعالى عما لا يليق به ملتبسين بحمده ، وحاصله يذكرون الله تعالى بوصفي جلالة واکرامه تبارك وتعالى ، وهذا الذكر اما من باب التلذذ فان ذكر المحبوب من أعظم لذائد المحب كما قيل :

أجد الملامة في هواك لذينة حبا لذكرك فليدني اللوم

أو من باب الامتثال ويدعي أنهم مكلفون ، ولا يسلم أنهم خارجون عن خطه التكليف أو يخرجون عنها يوم القيامة ، نعم لا يرون ذلك كلمة وإن أمروا به . وفي حديث طويل جداً أخرجه عبد بن حميد . وعلي بن سعيد في كتاب الطاعة والخصيان . وأبو يعلى . وأبو الحسن القطان في المطولات . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في البعث والنشور عن أبي هريرة : فبينما نحن وقوف - أي في المحشر - إذ - معنا حساً من السماء شديداً فنزل أهل سماء الدنيا بمثل من في الأرض من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم نزل أهل السماء الثانية بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم نزل أهل السماء الثالثة بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك من التضييق الى السموات السبع ثم ينزل الجبار في ظلل من الغمام والملائكة تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الأرض السفلى والأرضون والسموات الى حجوزهم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالتسبيح فيقولون : سبحان ذي العزة والجبروت سبحان ذي الملك والمالكوت سبحان الهى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت سبحان حيث يشاء من الأرض ثم ينف سبحانه بصوته فيقول عز وجل : يا معشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا أسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا الى قائمها هي أعمالكم وصحفتكم تقرأ عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه الحديث

(وَقَضَىٰ بَيْنَهُمُ بِالْحَقِّ) أى بين العباد ظلم بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار فان القضاء المعروف يكون بينهم ، ولو صرح ذلك لا يضر كون الضمير لغير الملائكة مع أن ضمير (يسبحون) لهم إذ التفكيك لا يمنع مطلقا كما نوه ، وقيل : ضمير (بينهم) للملائكة واستظهره أبو حيان ، وثوابهم وإن كانوا ظلم معصومين يكون على حسب تفاضل أعمالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فاقامة كل في منزلته حسب عمله هو القضاء بينهم بالحق . (وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٧٥) أى على ما قضى بيننا بالحق ، والقائل قيل : هم المؤمنون المقضى لهم لا ما يعمهم والمقضى عليهم ، وحدهم الاول على إنجاز وعده سبحانه وإبرائهم الارض يتبوقون من الجنة ماشاءوا ، وحدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرار .

وقال الطيبي : إن الاول للتفصلة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان والثاني للتفرقة بينهما بحسب الابدان فقريق في الجنة وفريق في السعير والاول أحسن ، وقيل : هم الملائكة بحمدونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإزالة كل منهم منزلته ، وعليه ليس في الحدين شائبة تكرار لتغاير الحامدين . وقيل : (قيل) دون قالوا التحينهم وتعظيمهم ، وجوز كون القائل جميع العباد منهم ومعهم ، وكأنه أريد أن الحمد من عموم الخلق المقضى بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام كما يقوله المنصرفون من مجلس حكومة ونحوها ، فيحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعده واستراحته من انتظار الفصل ، ففي بعض الآثار أنه يطول الوقوف في المحشر على العباد حتى إن أحدهم يقول : رب أرحنى ولو إلى النار ، وقيل : أنهم يحمدهونه اظهاراً للرضا والتسليم .

وقال ابن عطية : هذا الحمد ختم الامر يقال عند انتهاء فصل القضاء أى ان هذا الحاكم العدل ينبغي أن يحمد عند نفوذ حكمه وإكمال قضائه ، ومن هذه الآية جملة (الحمد لله رب العالمين) خاتمة المجالس في العلم ، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين .

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (فاعبد الله مخلصاً له الدين) أى اعبدته تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصاً ، وإخلاص العبادة بالنفس التبعاد عن الانتقاص ، وإخلاص العبادة بالقلب المعنى عن رؤية الاشخاص ، وإخلاص العبادة بالروح نفي طلب الاختصاص . وذكر أن المخلص من خالص الجود عن حبس الوجود (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فيه إشارة إلى تهديد من يدعى رتبة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان تلك الرتبة (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) فيه إشارة إلى أحوال السائرين إلى الله سبحانه من القبض والبسط والصحو والسكر والجمع والفرق والستر والتجلى وغير ذلك (في ظلمات ثلاث) قيل : يشير إلى ظلمة الامكان وظلمة المهيولى وظلمة الصورة (أمن هر قانت آنا الليل ساجدا وقائما) يشير إلى القيام بأداب العبودية ظاهراً وباطناً من غير فتور ولا تقصير (يحذر الآخرة) ونعيمها كما يحذر الدنيا وذيقها (ويرجو رحمة ربه) رضاه سبحانه عنه وقرية عز وجل (قل هل يستوى الذين يعلمون) قدر معبودهم جل شأنه فيطلبونه (والذين لا يعلمون) ذلك فيطلبون ماسواه (انما يتذكر) حقيقة الامر (أولو الابواب) وهم الذين انسلخوا من جلد وجودهم وصفوا عن شوائب أنانيتهم (قل يا عبادى الذين آمنوا) في شوقا إلى «انقوابكم» فلا تطلبوا غيره سبحانه «للذين أحسنوا» في طلب في هذه الدنيا بان لم يطلبوا منى غيرى

(حسنة) عظيمة وهي حسنة وجداني «وأرض الله واسعة» وهي حضرة جلاله وجماله فانها لانهاية لها فايبر فيها ليري ما يري ولا يظن بما فتح عليه انتهاء السير وانقطاع الفيض «انما يوفي الصابرون» على صدق الطلب وأجرهم من التجليات بغير حساب إذ لانهاية لتجلياته تعالى «وكل يوم هو في شأن» (قل إنى أخاف إن عصيت ربي) بطلب ما سواه (عذاب يوم عظيم) وهو عذاب القطيعة والحرامان «قل الله أعبد، بخلصاله ديني» فلا أطلب دنيا ولا أخرى كما قيل:

وكل له سؤال ودين ومذهب ولي أتم سؤال ودينى هو اكتم

(قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) أى الذين تبين خسران أنفسهم بأفساد استعدادها للوصول والوصول (وأهلهم) من القلوب والامرار والارواح بالاعراض عن طلب المولى (يوم القيامة) الذى تبين فيه الحقائق (ذلك هو الخسران المبين) الذى لاخفاء فيه لغوات رأس المال وعدم امكان التلافي ، وقال بعض الاجلة : إن للانسان قوتين يستكمل باحدهما علما وبالأخرى عملا ، والآلة الواسطة في القسم الاول هي العلوم المسماة بالمقدمات وترتيبها على الوجه المؤدى إلى النتائج التى هي بمنزلة الربح يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء ، والآلة في القسم العملى هو القوى البدنية وغيره من الاسباب الخارجية المعينة عليها ، واستعمال تلك القوى في وجوه أعمال البر التى هي بمنزلة الربح يشبه التجارة ، فكل من أعطاه الله تعالى العقل والصحة والتمكين ثم انه لم يستفد منها معرفة الحق ولا عمل الخير فإذا مات فات ربحه وضاع رأس ماله ووقع في عذاب الجهل والم البعد عن عالمه والقرب بما يصاده أبدا الآباد ، فلا خسران فوق هذا ولا حرمان أبين منه ، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى : (لهم من فوق ظلل من النار ومن تحتهم ظلال) وهذا على الاول إشارة إلى انحاطة نار الحسرة بهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار) قيل الغرف المبنية بعضها فوق بعض إشارة إلى العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون في المثانة واليقين كالعلوم الغريزية البديهة (ألم تر أن الله أنزل من السماء) من سماء حضرته سبحانه أو من سماء القلب (ماء) ماء المعارف والعلوم (فسلكه ينابيع) مدارك وقوى (فى الأرض) أرض البشرية (ثم يخرج به زرعا) من الأعمال البدنية والافعال اللسانية (ثم يوجب قتره مصفرا ثم يجعله حطابا) إشارة إلى أفعال المرائين وأقوالهم ترى مخضرة وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطابا لا حاصل لها الا الحسرة (أفن شرع الله صدره للاسلام) للانقياد إليه سبحانه (فهو على نور من ربه) يستضي به في طلبه سبحانه ، ومن علامات هذا النور محو ظلمات الصفات الذميمة النفسانية والتعلية بالاخلاق الكريمة القدسية •

(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) إذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم (ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) بالشوق والطلب (ضرب الله مثلا رجلا فيه شرطا متشاكسون) يتجادون به وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الاشغال (ورجلا سلبا الرجل) إشارة إلى المؤمن الخالص الذى لم يشغله شئ عن مولاه عز شأنه (فمن أظلم ممن كذب على الله) يشير إلى حال الكاذبين في دعوى الولاية (وكذب بالصدق اذ جاءه) يشير إلى حال أفوام بنو الشريرة وراء ظهورهم وقالوا : هي قشر والعياذ بالله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) قيل : هو سواد قلوبهم ينمكي على وجوههم (وسرى الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زهرا) قبل المتقون قد عبدوا الله تعالى

لله جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مطالع الجمال والجلال مانعة لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يقتضون الى السوق ، وقيل : كل خصلة ذميمة أو شريفة في الانسان فلما تجره من غير اختيار شاء أم أبى الى ما يضاهي حاله فذاك معنى السوق في القرية ، وقيل : القوم أهل وفاقا فهم يقولون : لا ندخل الجنة حتى يدخلها أحبائنا فلذا يساقون اليها ولكن لا كسوق الكفرة (وترى الملائكة حافين من حول العرش) إشارة الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقعد صدق عند مليك مقتدر بناء على أن العرش لا يتحول (يسبحون بحمد ربهم) إشارة الى نعيمهم (وقضى بينهم بالحق) أعطى كل ما يستحقه (وقيل الحمد لله رب العالمين) على انقضاء الامر وفصل القضاء بالعدل الذي لا شبهة فيه ولا امتراء . هذا والحمد لله تعالى على انضاله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله .

﴿ سورة المؤمن • ٢ ﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول ، وهي كما روى عن ابن عباس ، وابن الزبير ، وسروق ، وسمرة بن جندب مكية ، وحكى أبو حيان الاجماع على ذلك ، وعن الحسن أنها مكية الا قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) لأن الصلوات نزلت بالمدينة وكانت الصلاة بمكة ركعتين من غير توقيت ، وأنت تعلم أن الحق قول الاكثرين : ان الخمس نزلت بمكة على أنه لا يدين ارادة الصلاة بالتسبيح في الآية ، وقيل هي مكية الا قوله تعالى : (ان الذين يجادلون) الآية فانها مدنية ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية وغيره أنها نزلت في اليهود لما ذكروا الدجال ، وهذا ليس بنص على أنها نزلت بالمدينة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : قولهم نزلت الآية في كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب كما نقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقال الزركشي في البرهان : قد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان أحدهم إذا قال : نزلت الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لأن هذا كان السبب في نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى عن أبي العالية ما هو كالنص على ذلك . وآياها خمس وثمانون في الكوفي والشامي ، وأربع في الحجازي ، واثنان في البصري ، وقيل : ست وثمانون ، وقيل : ثمان وثمانون ، ووجه مناسبة أروها لآخر الزمر أنه تعالى لما ذكر سبحانه هناك ما يؤول اليه حال الكافر وحال المؤمن ذكر جل وعلا هنا أنه تعالى غافر الذنب وقابل التوب ليكون ذلك استدعاء للكافر الى الايمان والاقلاع عما هو فيه ، وبين السورتين أنفسهما أوجه من المناجبة ، ويكنى فيها أنه ذكر في كل من أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم في المحشر وفي النار ما ذكر ، وقد فصل في منه من ذلك ما لم يفصل منه في تلك . وفي تناسق الدرر وجه ايلاء الحواميم السبع لسورة الزمر تراخي المطالع في الافتتاح بتزليل الكتاب . وفي مصحف ابن مسعود أول الزمر (حم) وتلك مناسبة جلية ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها في الافتتاح بحم . وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس : وجابر بن زيد أنها نزلت عقب الزمر متتاليات كترتيبها في المصحف ، وورد في فضلها أخبار كثيرة . أخرج أبو عبيد في فضائله عن ابن عباس قال : إن لكل شئ بابا وإن لباب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمي عن أنس

رضي الله تعالى عنه مرفوعاً ، وأخرج الديلمي . وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعاً : « الحواميم روضة من رياض الجنة » .

وأخرج محمد بن نصر . والدارمي عن سعد بن إبراهيم قال : « كن الحواميم يسمين العرائس . وأخرج ابن نصر . وابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أن الله تعالى أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطانى الرافات إلى الطواسين مكان الانجيل وأعطانى ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور وفضلنى بالحواميم والفصل ما قرأه نبي قبلى » .

وأخرج البيهقي في الشعب عن الخليل بن مرة أن رسول الله ﷺ قال : « الحواميم سبع وأبواب جهنم سبع فتح كل (حم) منها فتقف على باب من هذه الأبواب تقول : اللهم لا تدخل من هذا الباب من كان يؤمن بي ويقرؤني » وجاء في خصوص بعض آيات هذه السورة ما يدل على فضله . أخرج الترمذي . والبخاري . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ من قرأ (حم) إلى واليه المصير وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح » . (بسم الله الرحمن الرحيم حم) بفتح الهمزة وتسكين الميم ، وقرأ ابن عامر برواية ذكوان ، وحمزة . والكسائي . وأبو بكر بالامالة الصريحة ، ونافع برواية ورش . وأبو عمرو بالامالة بين بين ، وقرأ ابن أبي اسحق . وعيسى بفتح الميم على التحريك لا التثنية الساكنين بالفتحة للخفة كما في ابن وكيف ، وجوز أن يكون ذلك نصبا باضمار اقرأ ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث لأنه بمعنى السورة أو العلمية وشبه العجمة لأن فاعيل ليس من أوزان أبنية العرب وإنما وجد ذلك في لغة المعجم كقاييل وهابيل ، ونقل هذا عن سيويه . وفي الكشف أن الأول أن يعلى بالتعريف والتركيب .

وقرأ أبو السمال بكسر الميم على أصل التثنية الساكنين كما في جبر : والزهرى يرثها والظاهر أنه إعراب فهو إما مبتدأ أو خبر . بتد محذوف ، والكلام في المراد به ذلك الكلام في نظائره ، ويجمع على حواميم وحاميمات أما الثاني فقد أنشد فيه ابن عساكر في تاريخه :

هذا رسول الله في الخيرات جله ياسين وحاميمات

وأما الأول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولا أظن أن أحدا ينكر صحة جميعها أو يزعم أن لفظ حواميم فيها من تحريف الرواة الاعاجم ، وأيضا أنشد أبو عبيدة :

حلفت بالسبع الالى تطولت وبمئين بعدها قد أميتت

وبثمان نيت وكررت وبالطواسين اللواتي تليت

وبالحواميم اللواتي سمعت وبالفصل التي قد فصلت

وذهب الجواليقي . والحري . وابن الجوزي إلى أنه لا يقال حواميم ، وفي الصحاح عن الفراء أن قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب ، وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه أبي منصور الأمازي أن من الخطأ أن تقول : قرأت الحواميم والصواب أن تقول قرأت آل حم ، وفي حديث ابن مسعود إذا وقعت في آل حم فقد وقعت في روضات دمثات ألتأتق فيهن ، وعلى هذا قول الكهيت بن زيد في الهاشميات :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عديم، وما سمعت بكفى في ردم. نعم ما قالوه مسموع مقبول كالذي قلناه لكن ينبغي أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجي ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ يذكر قبل ما لا يصح تثنيته وجمعه من الأسماء المركبة ونحوها ككتاب شر إذا أرادوا تثنيته أو جمعه وهو جملة لا يتأتى فيها ذلك إذ لم يعمد مثله في كلام العرب زادوا قبله أفعلة آل أو ذوا فيقال: جاءني آل تابط شر أو ذواتا تابط شر أي الرجلان أو الرجال المسمون بهذا الاسم، قال حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو، والمراد به ما يطاق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصفة المعنوية وفي كلام الرضى وغيره إشارة إلى هذا إلا أنهم لم يصرحوا بتفسيره فعلبك بحفظه، وحكي في الكشف أن الأول أن يجمع بذرات حم أي دون حواميم أو حواميمات ومعناه السور المصحوبات بهذا اللفظ أعني حم.

(تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ٣) الكلام فيه أعرابا فالكلام في مطلع سورة الزمر يريد أنه يجوز هنا أن يكون (تنزيل) خبرا عن (حم) وأعل تخصيص الوصفين لما في القرآن الجليل من الانحياز وأنواع العلوم التي يضيق عن الإحاطة بها اتفاق الأفهام أو هو على نحو تخصيص الوصفين فيما سبق فإن شأن البليغ عليه بالاشياء أن يكون حكيما لأنه قيل (العليم) دون الحكيم تدننا، وقوله تعالى: (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول) صمات الاسم الجليل كالعزيز العليم، وذكر (غافر الذنب وقابل التوب، وذى الطول) للترغيب وذكر (شديد العقاب) للترهيب والمجموع للبحث على المقصود من (تنزيل الكتاب) وهو المذكور بعد من التوحيد والائمان بالبهت المستلزم للائمان بما سواهما والاقبال على الله تعالى، والأولان منها وإن كانا اسمي فاعل إلا أنهما لم يرد بهما التجدد ولا التقييد بزمان بل أراد بهما الثبوت والاستمرار فإضافتهما للمعرفة بهما محضة اكتسبتا تعريفهما فصيح أن يوصف بهما أعرف المعارف، والأمر في (ذو الطول) ظاهر جدا نعم الأمر في (شديد العقاب) مشكل فإن شديدا صفة مشبهة وقد نص سيويه على أن كل ما أضافته غير محضة إذا أضيف إلى معرفة جاز أن ينوى بإضافته التمهيز فيتعرف وينعت به المعرفة إلا ما كان من باب الصفة المشبهة فإنه لا يتعرف ومن هذا ذهب الزجاج إلى أن (شديد العقاب) بدل، ويرد عليه أن في توسط البدل بين الصفات تناقرا بينا لأن الوصف يؤذن بأن الموصوف مقصود والبدل بخلافه فيكون بمنزلة استئناف القصد بعد ما جعل غير مقصود، والجواب أنه إنما يشكل ظاهرا على مذهب سيويه ومائز البصريين القائلين بأن الصفة المشبهة لا تعرف أصلا بالإضافة إلى المعرفة، وأما على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تعرف بالإضافة ويجوز وصف المعرفة بها نحو مردت يزيد حسن الوجه فلا، ويقال فيه، اذكر على المذهب الأول: إن (شديدا) مؤول بمشدد اسم فاعل من أشده جملة شديدا فاذن بمعنى مؤذن فيعطى حكمه، أو يقال: إنه معرف بال والأصل الشديد عقابه لكن حذف لأن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت على ما سمعت إليه ورعاية لمشاكلة ما معه من الأوصاف المجردة منها والمقدر في حكم الموجد، وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل المشكلة حتى قالوا: ما يعرف سبحانه من عبادله أرادوا ما يعرف ذكره من أنبيائه

فتنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ، وجوز كون جميع التوابع المذكورات أبدالاً وتعتمد تكثير (شديد العقاب) وإمامه للدلالة على فوط الشدة وعلى مالا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الانذار . وفي الكشف جعل كلها أبدالاً فيه تنافر عظيم لاسيما في ابدال (العزير) من (الله) الاسم الجامع لسائر الصفات العلم النص وأين هذا من براعة الاستهلال ؟ وذهب مكي إلى جواز كون (غافر الذنب وقابل التوب) دون ما قبله ابدلين وانهما حينئذ نكرتان ، وقد علت ما فيه بما تقدم ، وقال أبو حيان : إن بدل البدء عندهم أثبت قد يتكرر وأما بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتغال فلا نص عن أحد من النحويين أعرفه في جواز التكرار فيها أو منعه إلا أن في كلام بعض اصحابنا ما يدل على أن البدل من البدل جائز دون تعدد البدل واتحاد البدل منه ، وظاهر كلام الخفاجي أن النحاة صرحوا بجواز تعدده حيث قال : لا يرد على القول بالأبدال قلة البدل في المشتقات ، ولأن النكرة لا تبدل من المعرفة مالم توصف ، ولأن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه في الجميع ، وللدمايني فيه كلام طويل الذيل في أول شرح الخرزجية لا يسب هذا المقام فإن أردته فانظر فيه انتهى •

وعندي أن الأبدال هنا ليس بشيء كلاً أو بعضاً ، و (التوب) يحتمل أن يكون مصدراً كالآوب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتمر وتمر ، و (الطول) الفضل بالثواب والآنعام أو بذلك وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو أولى من تخصيصه بترك العقاب وإن وقع بعد « شديد العقاب » وكون الثواب موعوداً فصار كالواجب فلا يكون فضلاً ليس بشيء ، فإن الرعد به ليس بواجب ، وفسره ابن عباس بالسعة والغنى ، وقادة بالنعيم ، وابن زيد بالقدر ، وتوسط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لافتاد الجمع للذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاماة للذنب كأنه لم يذنب كأنه قيل : جامع المغفرة والقبول قاله الزمخشري ، ووجهه كما في الكشف أنها صفات متعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلق من مجرد الاجراء فإذا خصت بالواو إحدى القرائن دل على أن المراد الاعتبار فيها وفيما تقدمها خاصة صونا لكلام البليغ عن الالغاء ، ففي الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للتائب خاصة ، ولا ينافي ذلك أنه عز وجل قد يغفر لمن يذب ، وما قيل : إن التوسيط يدل على أن المعنى كما أخرج أبو الشيخ في المعظمة عن الحسن غافر الذنب لمن لم يقب وقابل التوب لمن تاب فقير مسلم ، والتغافر الذي يذكره بين موقع القملين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقتضى لكون الغفران بالنسبة إلى قوم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقي في الصحائف من غير مؤاخفة وموقع الثاني الذنب الزائل الممحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ، ثم ما ذكر من الوجه السابق جار على أصلي أهل السنة والمعتزلة فلا وجه لرده بما ليس بقادح وإشار ما هو مرجوح ، وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التولية على التحلية فافهم . وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة . وفي البحر الظاهر من الآية أن توبة العاصي بتغير الكفر كتوبة العاصي به مقطوع بقبولها ، وفي توحيد صفة العذاب بمنعورة بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسبقها فببطلان من إله ما رحمه وأكرمه (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) فيجب الإقبال الكلي على طاعته في أوامره ونواهيه (إِلَيْهِ الْمَصِيرُ) بحسب لال غيره تعالى لاستقلاله ولا اشتراكاً فيجازي كلا من المطيع والعاصي ، وجملة (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أو لشديد

العقاب ، وفي الآيات بما يقتضي الاتعاض ما فيها . أخرج عبد بن حميد عن يزيد بن الاصم أن رجلا كان ذا بأس وكان من أهل الشام وأن عمر رضي الله تعالى عنه فقده فسأل عنه فقيل له : تابع في الشراب فدعا عمر كاتبه فقال له : اكتب من عمر بن الخطاب إلى فلان بن فلان سلام عليكم فإني أحمد اليكم الله الذي لا إله الا هو (بسم الله الرحمن الرحيم حم - إلى قوله تعالى - إليه المصير) وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه اليه حتى تجده صاحبيا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالثوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرأها ويقول : قد وعدني ربّي أن يغفر لي وحذرتني عقابه فلم يبرح يرددّها على نفسه حتى بكى ثم فزع فأحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أحاكم قدزل زلة فسد دونه ووقوه وادعوا الله تعالى أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه .

(مَا يَجَادُلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) نزلت على ما قال أبو العالية في الخبر بن قيس السلمي أحد المشهورين ، والمراد بالجدال الجدال بالباطل من الطعن في الآيات والقصد إلى ادخاض الحق وأطعام نور الله عز وجل لقوله تعالى بعد ، (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) فانه مذكور تشبيها للحال كقار مكة بكفار الأحزاب من قبل والا فالجدال فيها لا يصح مثبتا وحل مشكوبا ومقادة أهل العلم في استنباط ما فيها ورد أهل الزيف عنها أعظم جهاد في سبيل الله تعالى ، وفي قوله صَلَّى وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبي هريرة مرفوعا : «إن جدالا في القرآن كفر ، ابتداء إلى ذلك حيث ذكر فيه جدلا منكرا للتوبيخ فأشعر أن نوعا منه كفر وضلال ونوعا آخر ليس كذلك .»

والتحقيق كما في الكشف أن المجادلة في الشيء تقتضي أن يكون ذلك الشيء إما مشكوكا عند المجادلين أو أحدهما أو منكرا كذلك ، وأيا ما كان فهو مذموم اللهم الا إذا كان من موحد خارج عن المسئلة أو من محقق نزاع إلى البدعة فهو محمود بالنسبة إلى أحد الطرفين ، وأما ما قيل : أن البحث فيها لا يصح مثبتا ونحوه جدال عنها لا فيها فإن الجدال يتعدى بمن إذا كان المنع والذب عن الشيء وبني الخلاف كما ذكره الإمام وبالباء أيضا كما في قوله تعالى : (وجادلهم بالتى هي أحسن) ففيه بحث ، وفي قوله تعالى : (في آيات الله) دون فيه بالضمير العائد إلى الكتاب دلالة على أن كل آية منه يكفي كفرا للمجادلة فكيف بمن ينكره كله ويقول فيه ما يقول ، وفيه أن كل آية منه آية أنه من الله تعالى الموصوف بتلك الصفات فيدل على شدة شيعة المجادل في الكفر وأنه جادل في الواضح الذي لا خفاء به ، وبما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : (فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ) بها أي إذا علمت أن هؤلاء شديدوا الشكائهم في الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا في آيات الله العزيز العليم وأصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وإمهاطهم فإن عاقبتهم الهلاك كما فعل بنو قلم من أمثالهم بما أشير إليه بقوله سبحانه : (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ) الخ ، والتقلب الخروج من أرض إلى أخرى . والمراد بالبلاد بلاد الشام واليمن فإن الآية في كفار قريش وهم كانوا يتقلبون بالتجارة في هاتيك البلاد ولهم رحلة الشتاء لليمن ورحلة الصيف للشام ، ولا بأس في إرادة ما يعم ذلك وغيره . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير (فلا يغرك) بالادغام مفتوح الراء وهي لغة تميم والفك لغة الحجازيين ، وبدأ بقوم نوح لأنه عليه الصلاة والسلام على ما في البحر أول رسول في الأرض أو لأنهم أول قوم كذبوا رسولهم وعنوا عتوا شديدا (وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ) أي

والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من قوم نوح كعاد وثمود وقوم فرعون ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ﴾
من تلك الأمم ﴿فَرَسُولُهُمْ﴾ وقرأ عبد الله (برسولها) رعاية اللفظ الأمة ﴿لِيَأْخُذُوهُ﴾ لِيَتَمَكَّنُوا مِنْ
إيقاع ما يريدون به من حبس وتعذيب وقتل وغيره ، فالأخذ كناية عن التمكن المذكور ، وبعضهم فسره
بالأسر وهو قريب مما ذكر ، وقال قتادة : أي ليقتلوه ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ﴾ بما لا حقيقه له قيل هو قولهم :
(ما أتم إلا بشر مثلنا) والاولى أن يقال هو كل ما يدكرونه لنبي الرسالة وتحسين مآلهم عليه ، وتفسيره بالشيطان
ليس بشيء ﴿لِيُدْحِضُوا﴾ ليزيلوا ﴿به﴾ أي بالباطل ، وقيل : أي بحججهم بالباطل ﴿الْحَقُّ﴾ الامر الثابت
الذي لا يحيد عنه ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ بالاهلاك المستأصل لهم ﴿فَنَكَيْفَ كَانَ عِقَابُ ه﴾ فانكم تمرون على ديارهم
وترون أثره ، وهذا تقرير فيه تعجب للسامعين بما وقع بهم ، وجوز أن يكون من عدم اعتبار هؤلاء ، واكتفى
بالكسرة عن ياء الاضافة في عقاب لانه فاصلة ، واختلف في المسبب عنه الاخذ المذكور فقيل : بجموع التكذيب
والهمم بالاخذ والجدال بالباطل ، واختار الزمخشري كونه الهمم بالاخذ ، قال في الكشف : وذلك لأن قوله
تمال : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا) هو التكذيب بعينه والاخذ يشاكل الاخذ وانما التكذيب موجب
استحقاق العذاب الاخرى المشار اليه بعد ، ولا ينكر أن كليهما يقتضي كليهما لكن لما كان ملازمة الاخذ
الاخذ أتم والتكذيب للعذاب الاخرى أظهر أنه متعلق بالاخذ فقيسها على كمال الملازمة ، ثم المجادلة العنادية
ليس الغرض منها إلا الإيذاء فهي تؤكد الهمم من هذا الوجه بل التكذيب أيضا يؤكد ، والغرض من تهديد
قوله تعالى : (ما يجادل) وذكر الاحزاب الايام بهذا المعنى ، ثم التصريح بقوله سبحانه : (وهمت كل أمة
برسولهم) يدل على ما اختاره دلالة بيّنة فلا حاجة الى أن يعتذر بأنه انما اعتبر هذا لاما سبق له الكلام من
المجادلة الباطلة للتسلي انتهى ، والانصاف ان فيها صنعه جاز الله رعاية جانب المعنى ومناسبة لفظية الا ان الظاهر
هو التصريح على المجموع كما لا يخفى ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي كما وجب حكمه
تمال بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على الاثبية وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك أيضا
وهم كفار قريش ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ أي لأنهم أصحاب النار أي لأن العلة متحدة وهي أنهم كفار
معاندون مهمتون بقتل النبي مثلهم ، فوضع (أصحاب النار) موضع ما ذكر لانه آخر أوصافهم وشرها والبال
على الباقي ، و(أنهم) النح في حيز النصب بخذف لام التعليل كما أشرنا اليه ، وجوز أن يكون في محل رفع على
أنه بدل من (ظمة ربك) بدل كل من كل ان أريد بالكلمة قوله تعالى أو حكمه سبحانه بأنهم من أصحاب النار ،
وبدل اشتغال ان أريد بها الأعم ، ويراد بالذين كفروا أولئك المتحزبون ، والمعنى كما وجب اهلاكم بالعذاب
المستأصل في الدنيا وجب اهلاكم بعذاب النار في الآخرة أيضا لكفرهم ، والوجه الاول أظهر بالمساق
والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسرت (ظمة ربك) عليه بقوله
سبحانه : (وكان خفا علينا نصر المؤمنين) ونحوه . وفي مصحف عبد الله (وكذلك سبقت) وهو على
ما قيل تفسير معنى لافراءة . وقرأ ابن هرمز . وثنية . وابن القعقاع . ونافع . وابن عامر (ظلمات) على الجمع
﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ وهو جسم عظيم له قوائم الكرسی وما تحته بالنسبة إليه كحلقة في فلاة •

وفي بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام . وذكر بعضهم في سمته أنه لو مسح مقعره بجميع مياه الدنيا مدحا خفيفا لقصرت عن استيعابه ويزعم أهل الهيئة ومن وافقهم أنه كرى وأنه المحدد وفلك الأفلاك وأنه كسائر الأفلاك لا يوصف بتقل ولا خفة وليس لهم في ذلك خبر يعول عليه بل الأخبار ظاهرة في خلافه .

والظاهر أن الحل على حقيقته وحملته ملائكة عظام . أخرج أبو يعلى . وابن مردويه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أذن لي أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة السفلى والعرش على منكبيه وهو يقول : سبحانك أين كنت وأين تكون . وأخرج أبو داود . وجماعة بسند صحيح عن جابر بلفظ : «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام» وهم على ما في بعض الآثار ثمانية . أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان عن هرون بن رباب قال : حلة العرش ثمانية يتجاوبون بصوت رخيم يقول أربعة منهم سبحانك وبحمدك على حملك بمد عفوك وأربعة منهم سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك . وأخرج أبو الشيخ . وابن أبي حاتم من طريق أبي قبيل أنه سمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهم يقول : حلة العرش ثمانية ما بين موق أحدهم إلى مؤخر غيره مسيرة خمسمائة عام ، وفي بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويرم القيامة ثمانية .

أخرج أبو الشيخ عن وهب قال : حلة العرش أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة آخرين ، ملك منهم في صورة إنسان يشفع لبي آدم في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة نسر يشفع للطير في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة ثور يشفع للبهائم في أرزاقهم ، وملك منهم في صورة أسد يشفع للسباع في أرزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فلقنوا الاحول والاقوة إلا بالله فاستووا قياما على أرجلهم . وجار رواية عن وهب أيضا أنهم يحملون العرش على أكتافهم وهو الذي يشعربه ظاهر خبر أبي هريرة السابق . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن حبان بن عطية قال : حلة العرش ثمانية أقدامهم مثبتة في الأرض السابعة وروسهم قد تجاوزت السماء السابعة وقرونها مثل طولهم عاليا العرش .

وفي بعض الآثار أنهم خشوع لا يرفعون طرفهم ، وفي بعضها لا يستطيعون أن يرفعوا أبصارهم من شعاع النور ، وهم على ما أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أمامة يشكلمون بالفارسية أي إذا تكلموا بنير النسيح وإلا فالظاهر أنهم يسبحون بالعربية ، على أن الخبر الله تعالى أعلم بصحته . وفي بعض الآثار عن وهب أنهم ليس لهم كلام إلا أن يقولوا قدوس الله القوي ملأت عظمته السموات والأرض ، وما سيأتى إن شاء الله تعالى بعيد هذا في الآية يأتي ظاهر الحصر (وَمِنْ حَوْلِهِ) أي والذين من حول العرش وهم ملائكة في غاية الكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى .

وقيل : حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهملين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عرائقهم رافعين أصواتهم بالتكبير والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الإيمان على الشبائل ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر . وذكر في كثرتهم

أن مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر ملائكة الحافين بالعرش ، ولانسبة بين مجموع المذكور وما يعمله الله تعالى من جنوده سبحانه (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ويقال لحملة العرش والحافين به الكروبيون جمع كروبي بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديد هاء خطأ ثم واو بعدها باء واحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب ، وقد توقف بعضهم في سماعه من العرب وأثبتته أبو علي الفارسي واستشهد له بقوله : • كروية منهم ركوع وسجد • وفيه دلالة على المجالفة في القرب لصيغة فعول والياء التي تزداد للبالغة ، وقيل : من الكرب بمعنى الشدة والحزن وكان وصفهم بذلك لأنهم أشد الملائكة خوفاً .

وزعم بعضهم أن الكروبيين حملة العرش وأنهم أول الملائكة وجوداً ومنته لا يعرف إلا بسماع . وعن البيهقي أنهم ملائكة العذاب وكان ذلك إطلاقاً آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن ، وقال ابن سينا في رسالة : الملائكة الكروبيون هم العامرون لمرصات الله الأعلى الواقفون في الموقف الأكرم ذمراً الناظرون إلى المنظر الأبهي نظراً وهم الملائكة المقربون والأرواح المبرورة ، وأما الملائكة العاملة فهم حملة العرش والكرسي وعمار السموات انتهى •

وذهب بعضهم إلى أن حمل العرش مجاز عن تدبيره وحفظه من أن يعرض له ما يخل به أو يبنى من أحواله التي لا يعلمها إلا الله عز وجل ، وجعلوا القرينة عقلية لأن العرش كرى في حيزه الطبيعي فلا يحتاج إلى حمل ونسب ذلك إلى الحكماء وأكثر المتكلمين ، وكذا ذهبوا إلى أن الحفيف والطواف بالعرش كناية أو مجاز عن القرب من ذي العرش سبحانه ومكانهم عنده تعالى وتوسطهم في نفاذ أمره عز وجل ، والحق الحقيقة في الموضوعين ، وما ذكر من القرينة العقلية في حيز المنع .

وقرأ ابن عباس . وفرقة (العرش) بضم العين قليل : هو جمع عرش كسقف وسقف أو لمة في العرش ، والموصول الأول مبتدأ والثاني عطوف عليه والخبر قوله تعالى : (يَسْبُحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) والجملة استئناف مسوق لقضية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن الملائكة الذين هم في المحل الأعلى مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرتهم واستدعاء ما يسعدهم في الدارين أي ينزهونه تعالى عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل كالجسمية وكون العرش حاملاً له عز وجل ملتبسين بحمده جل شأنه على نعماته التي لا تقناها .

(وَيُؤْمِنُونَ بِهِ) إيماناً حقيقياً كاملاً ، والتصريح بذلك مع النفي عن ذكره رأساً لإظهار فضيلة الإيمان وإبراز شرف أهله والأشعار بملته دعائهم للؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى : (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا) فإن المشاركة في الإيمان أقوى المناسبات وأتمها وادعى الدواعي إلى النصيح والشفقة وإن تغالفت الأجناس وتباعدت الأماكن ، وفيه على ما قيل : إشعار بأن حملة العرش وسكان القرش سواء في الإيمان بالغييب إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من الحل بناء على العادة الغالبة أو على أن العرش جسم شفاف لا يتمتع الابصار البتة لم يقل يؤمنون لأن الإيمان هو التصديق القلبي أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف وانما يكون في الخبر ومضمونه من . يعتقد على أو ظني ناشئ من البرهان أو قول الصادق كأنه اعترف بصديق الخبر أو البرهان

وأما البيان في معنى البيان ، ففي ذلك رمز إلى الرد على المجسمة ، ونظيره في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تغفلوا عن علي ابن مقي » ، كذا قيل ، وينبغي أن يعلم أن كون حملة العرش لا يروته عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ على إرادة القول أي يقولون ربنا الخ ، والجملة لا محل لها من الاعراب على أنها تفسير - ليستغفرون - أوفى محل رفع على أنها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازه في الجمل أوفى محل نصب على الحالية من الضمير في (يستغفرون) ه وفسر استغفارهم على هذا الوجه بشفاعتهم للمؤمنين وحملهم على التوبة بما يفيضون على سرائرهم ، وجوز أن يكون الاستغفار في قوله تعالى : (ويستغفرون لمن في الأرض) المفسر بترك معاملة العقاب وادرار الرزق والارتقاء بما خلق من المنافع الجمة ونحو ذلك وهو وإن لم يخص المؤمنين لكنهم أصل فيه فتخصيصهم هنا بالذكر للإشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجملة تفسيرية ، ونصب (رحمة وعلما) على التمييز وهو محمول عن الماعل والأصل وسعت رحمتك وعلمتك كل شيء وحول إلى مافي النظم الجليل للبالغة في وصفه عز وجل بالرحمة والعلم حيث جعلت ذاته سبحانه كأنها عين الرحمة والعلم مع التلويح إلى عمومها لأن نسبة جميع الأشياء إليه تعالى مستوية فتقتضي استواءها في شمولها ، ووصفه تعالى بكمال الرحمة والعلم كالتهديد لقوله سبحانه : ﴿ فَاعْفُورٌ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ الخ ، وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهرة ، وأما تسببها عن العلم فلأن المسمى فاغفر للذين علمت منهم التوبة أي من الذنوب مطلقا بناء على أنه المتبادر من الإطلاق واتباع سبيلك وهو سبيل الحق التي نهجها الله تعالى لعباده ودعا إليها الإسلام أي عليك الشامل المحيط بما خفي وما علان يقتضي ذلك ، وفيه تنبيه على طهارتهم من كدورات الرياء والهرى فإن ذلك لا يملكه إلا الله تعالى وحده ه ويتضمن التهديد المذكور للإشارة إلا أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضيان أن يزال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الأعلى من الرضوان وفيه إيحاء إلى معنى

إن تغفر اللهم تغفر جها وأي عبد لك لا إلها

فإن العبد وإن بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولأنا إلا أن يشهدني الله تعالى برحمته » وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ، وفي تصدير الدعاء برينا من الاستعطاف ما لا ينبغي ولذا كثر تصدير الدعاء به ، وقوله تعالى : ﴿ وَفَهُمْ عَذَابُ الْجَحِيمِ ﴾ أي واحفظهم عنه تصریح بعد تلويح للتأكيد فإن الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك ، وفيه دلالة على شدة العذاب ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴾ أي وعدتهم أيها الفائز بمول الآخرة مقدر والمراد وعدتهم دخولها ، وتكرير النداء لزيادة الاستعطاف ، وقرأ زيد بن علي . والاعمش « جنة عدن » بالافراد وكذا في مصحف عبد الله ﴿ وَمَنْ صَاحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ عطف على الضمير المنصوب في (أدخلهم) أي وأدخل معهم هؤلاء لبتهم سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم ، وجوز الغراء . والرجاج العطاف على الضمير في (وعدتهم) أي وعدتهم ووعدت من صلح الخ فقيل المراد بذلك الوعد العام . وتمقب بأنه لا يبقى على هذا للعطف وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى : (الحقنا بهم ذر ياتهم) ، والظاهر العطاف على الاول والدعاء بالادخال

فيه صريح ، وفي الثاني ضمني والظاهر أن المراد بالصلاح المصحح لدخول الجنة وإن كان دون صلاح المتبوعين ، وفرا ابن أبي عتبة (صاحب) بضم اللام يقال : صلح فهو صالِح وصلح فهو صالح ، وقرأ تيسى «ذريتهم» بالافراد (أَنْكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ) أى الغالب الذى لا يمتنع عليه مقدور (الْحَكِيمُ ٨) الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الامور التى من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنة فاجللة تعليل لما قبلها .

(وَفَهُمُ السَّيِّئَاتِ) أى العقوبات على ماروى عن قتادة ، واطلاق السيئة على العقوبة لأنها سيئة فى نفسها ، وجوز أن يراد بها المعنى المشهور وهو المعاصى والكلام على تقدير مضاف أى وفهم جزاء السيئات أو تجوز بالسبب عن المسبب ، وأياما كان فلا يتكرر هذا مع (وفهم عذاب الجحيم) بل هو تميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية والاخرية مطلقا أو الدعاء الأول للمتبعين وهذا للتابعين ، وجوز أن يراد بالسيئات المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولا تجوز أى المعاصى أى وفهم المعاصى فى الدنيا ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهو دعاء بالحفظ عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن المسبب وهو العذاب ، وتعقب بأن الانسب على هذا تقديم هذا الدعاء على ذاك (وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَرَمْزَنْ) أى يوم المأخذة (فَقَدْ رَحِمَهُ) ويقال على الوجه الاخير ومن تق السيئات يوم العمل أى فى الدنيا فقد رحمة فى الآخرة وأيد هذا الوجه بأن المتبادر من يومئذ الدنيا لأن (إذ) تدل على المضى ، وفيه منع ظاهر (وَذَلِكَ) إشارة إلى الرحمة المفهومة من رحمة أو إلى الوقاية المفهومة من فعلها أو إلى مجموعهما ، وأمر التذكير على الاحتمالين الاولين وكذا أمر الافراد على الاحتمال الاخير ظاهر (هُوَ الْقَوُّوسُ) أى الظاهر (الْعَظِيمُ ٩) الذى لا مطعم وراه لطامع ، هذا وإلى كون المراد بالذين تابوا الذين تابوا من الذنوب مطلقا ذهب الرغشرى ، وقال فى السيئات على تقدير حذف المضاف هى الصفات أو الكبائر الماثرة عنها ، وذكر أن الوقاية منها للتخفيف أو قبول التوبة وأن هؤلاء المستغفر لهم قاثبون صالحون مثل الملائكة فى الطهارة وأن الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب فلا يضر كونهم موعودين المغفرة والله تعالى لا يخلف الميعاد ، وتعقب بأنه لا فائدة فى ذكر الرحمة والمبالغة فيها إذا كان المغفور له مثل الملائكة عليهم السلام فى الطهارة وأى حاجة الى الاستغفار فضلا عن المبالغة ، وأن مقاله فى السيئات لا يجوز فان اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب فى مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء عبثا قبيحا عند المعتزلة ، وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلا يحسن طلبه بالدعاء ، ولا يجوز أن يكون ذلك لزيادة منفعة لأن ذلك لا يسمى مغفرة ، حتى هذا الطائفة عن الامام شمس قال : فعينئذ يجب القول بأن المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدى فاغفر للذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيلك أى دينك الاسلام ، فان قلت لو لم يكن التوبة من المعاصى مرادا لسكان يكفي أن يقولوا : فاغفر للذين آمنوا ليطابق السابق ، قلت : والله تعالى أعلم هو قريب من وضع المظهر موضع المضمع من غير اللفظ السابق وبيانه أن قوله تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمنا فاغفر للذين تابوا) الآية جاء مفصولا عن قوله تعالى : ويستغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لكيفية الاستغفار لا الحال المستغفر لهم ، ووصفهم المعز يعرف بالذوق ، وأما فائدة العدول عن المضمع وأنه لم يقل : فاغفر لهم بل قيل : للذين

تابوا فهي أن الملائكة كالعلماء الغفران في حق مفيض الخيرات جل شأنه بالعلم الشامل والرحمة الواسعة علموا قابل الفيض أيضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام، فان قلت: هذه التوبة اما تصح في حق من سبق شركه على اسلامه دون من ولد مسلما ودام عليه، قلت: الآية نازلة في زمن الصحابة وجاهلهم انتقلوا من الشرك إلى الاسلام ولو قيل: فاغفر لمن لم يشرك فخرجوا فغلب الصحابة رضى الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى، ولعمري أن للمبحث فيه مجالا أى مجال •

وفي الكشف إنما اختار الزحشرى ما اختاره على ما قال الواحدى من أن التوبة عن الشرك لأن التوبة عند الاطلاق تنصرف إلى التوبة من الذنوب مطلقا على أن فيه تكرارا إذ ذاك لأن التائب عن الشرك هو المسلم، وقد فسر متبع السبيل في هذا القول به وإذا شرط حملة العرش ومن حوله عليهم السلام صلاح التابع وهو الذرية مع ما ورد من قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقوبات) فإباحة المتبوع، وأنت تعلم أن الصلاح من أخص أوصاف المؤمن وكفالك دعاء إبراهيم ويوسف عليهم السلام في الالتحاق بالصالحين شاهداً، وأما أنهم غير محتاجين إلى الدعاء فجوابه أنه لا يجب أن يكون للحاجة، ألا ترى إلى قولنا: اللهم صل على سيدنا محمد وما ورد فيه من الفضائل والمعلوم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فإن الدعاء في نفسه عبادة ويوجب للداعي والمدعوله من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم إن الوقاية عن السيئات إن كانت بمعنى التكفير وقع الكلام في أن السيئات المكفرة ما هي ولا خفاء أن النصوص دالة على تكفير التوبة للسيئات كلها وأن الصفات مكفرات ما اجتنبت الكبائر فلا بد من تخصيصها به كما ذكر وإن كان معناها أن يعفى عنها ولا يؤخذ بها كما هو قول الواحدى ومختار الإمام ومن اتهم به فينبغي أن ينظر أن الوقاية في أى المعنيين أظهر وأن قوله تعالى: (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) وما يقيد من المبالغة على نحو من أدرك مرعى الصالحين فقد أدرك • وتعقيب بقوله سبحانه: (وذلك هو الفوز العظيم) في شأن المقصرين أظهر وأشأن المكفرين، ومن هذا التقرير قد لاح أن هذا الوجه ظاهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقين وليس فيه أنه سبحانه يعفو عن الكبائر بالتوبة أولا يعفو فلا ينافي جوازه من أدلة أخرى إلى آخر ما قال وهو كلام حسن وإن كان في بعضه كحديث التكرار وكون الصلاح في الآية ما هو من أخص أوصاف المؤمن نوع مناقشة، وقد يرجع كون المراد بالتوبة التوبة من الذنوب مطلقا دون التوبة عن الشرك فقط بأن المتبادر من (وقهم عذاب الجحيم) وقيل واحد منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين العاصين وتذبيهم في النار فيكون الدعاء يحفظ كل من المؤمنين من العذاب محرما •

وقد نصوا على حرمة أن يقال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم لذلك، ولا يلزم ذلك على كون الدعاء للتائبين الصالحين، وحمل الاضافة على العهد بأن يراد به عذاب الجحيم ما كان على سبيل الخلود لا يخفى حاله والاعتراض بلزوم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف ما إذا أريد بها التوبة عن الشرك فإنه لا يلزم ذلك إذ المعنى عليه فاغفر للذين تابوا عن الشرك ذنوبهم التي لم يتوبوا عنها وغفران تلك الذنوب غير معلوم الحصول قد علم جوابه بما في الكشف، على أن في كون الغفران للتائب معلوم الحصول خلافاً لما أشيرنا إليه أول السورة • نعم هنا اللزوم ظاهر في قولهم: (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) ونظير ذلك ما ورد في الدعاء

أثر الأذان وأبعثه مقاما محمودا الذي وعدته ، وقد أجيب عن ذلك بغير ما أشير إليه أيضا وهو أن سبق الوعد لا يستدعي حصول الموعود بلا توسط دعاء .

وبالجملة لا بأس بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطلقا ولا يلزم من القول به القول بشيء من أصول المستزلة فتأمل وأنصف ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع في بيان أحوال الكفار بعد دخول النار ﴿ ينادون ﴾ وهم في النار وقد مقتوا أنفسهم الامارة بالسوء التي وقعوا فيها ووقعوا بانباع هواها حتى أكلوا أنام لهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن .

وفي بعض الآثار أنهم يمتنون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : (فلا تلووني ولو ما أنفسكم) وقيل : يمتنونها حين يعلون أنهم من أصحاب النار ، والمناذرة الحزنة أو المؤمنون يقولون لهم إعظاما لحسرتهم : ﴿ لَمَقَّتْ اللَّهُ أَكْبَرَ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وهذا معمول للنداء لتضمنه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولا لهم لمقت الخ أو معمول لقول مقدر بقاء التفسير أي ينادون فيقال لهم : لمقت الخ ، وجعله معمول للنداء على حذف الجار وإيصال الفعل بالجملة ليس بشيء ، و (مقت) مصدر مضاف إلى الاسم الجليل إضافة المصدر لفاعله ، وكذا إضافة المقت الثاني إلى ضمير الخطاب .

وفي الكلام تنازع أو حذف معمول الأول من غير تنازع أي لمقت الله إياكم أو أنفسكم أكبر من مقتكم أنفسكم ، واللام للابتداء أو للتقسم ، والمقت أشد البغض والخلف يقولونه مسندا إليه تعالى بأشد الانكار . ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ أي إذ بدعواكم الانبياء ونوابهم ﴿ إِلَى الْإِيمَانِ ﴾ فتأبون قوله ﴿ فَتُكْفَرُونَ ﴾ وهذا تعليل للحكم أو المحكوم به - فاذ - متعلقة - بأكبر - وكان التعبير بالمضارع للإشارة إلى الاستمرار النجددي كأنه قيل : لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعيت مرة بعد مرة إلى الإيمان فتكرر منكم الكفر ، وزمان المقتين واحد على ما هو المتبادر وهو زمان مقتهم أنفسهم الذي حكيتاه آنفا .

ويجوز أن يكون تعليلا لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة بمقت - الثاني فهم مقتوا أنفسهم لأنهم دعوا مرارا إلى الإيمان فكفروا ، والتعبير بالمضارع كما في الوجه السابق ، وزمان المقتين كذلك ، والعلة في الحقيقة إصرارهم على الكفر مع تكرار دعائهم إلى الإيمان ، ويجوز أن يكون تعليلا لمقت الله و (إذ) متعلقة به ، ويعلم مما سيأتي قريبا أن شاء الله تعالى ما عليه وماله ، وظاهر صنيع جماعة من الأجلة اختبار كون (إذ) ظرفية لاتعليلية فقيل : هي ظرف - لمقت - الأول ، والمعنى لمقت الله تعالى أنفسكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أشد من مقتكم إياها اليوم وأنتم في النار أو أنتم متحققون انكم من أصحابها فزمان المقتين مختلف ، وكون زمان الأول الدنيا وزمان الثاني الآخرة مروى عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد ، واعترض عليه غير واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما في صاته بأجنبي هو الخبر ، وفي أمالي ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف مقسم فيها ، وقيل : هي ظرف لمصدر آخر يدل عليه الأول أو لفعل يدل عليه ذلك كما في البحر .

وفي الكشف فيه أن المقدر لا بدله من جزاءت أن استقل ويسع الخرق وإن جعل بدلا فحذفه وأعمال

المصدر المحذوف لا يتقاعد عن الفصل بالخبر وليس أجنبيا من كل وجه؛ وتقدير الفعل أى مقتكم الله إذ تدعون أبعد وأبعد، وقيل: هى ظرف لمقت اثنائى. واعترض بأنهم لم يقتوا أنفسهم رثت الدعوة بل فى القيامة. • وأجيب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تعالى وجهه: انا أكلت يوم أكل النور الآخر وقول عمرو بن عدس التميمي لطلقة دختنوس بنت لقيط وقد سأله لبنا وكانت مقفرة من الزاد: الصيف ضيحت الالبان وذلك بأن يكون مجازا بتزويل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة من زلة وقوع السبب وهو مقتهم لأنفسهم حين معايتهم ما حل بهم بسببه، وقيل: ان المراد عليه اذ تبين لكم دعيتكم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول فايتم أو أن المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين فانهم كانوا يقتنون المؤمنين فى الدنيا إذ يدعون الى الايمان وهو أبعد اثنائى ببلات؛ وقال مكى: (اذ) معموله لا ذكر وا، ضمرا والمراد التحدير والتنديم واستحسنه بعضهم وأراه خلاف المتبادر. وادعى صاحب الكشف ان فيه تناقرا بينا وعظمه بالمظهر لى وجهه فتأمله وتفسير (مقتكم أنفسكم) بمقت كل واحد نفسه هو الظاهر، وجوز ان يراد به مقت بعضهم بهضا فقيل: ان الاتباع يقتنون الرؤساء لا ورطوهم فيه من الكفر والوقساء يقتنون الاتباع لما أنهم اتبعوهم فعملوا أوزارا مثل أوزارهم فلا تفعل (قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اثنَينِ وَأَحْيَيْتَنَا اثنَينِ) صفتان لمصدرى الفعلين، والتقدير امانتين اثنين وأحييتنا احياءتين اثنين.

وجوز كون المصدرين موتين وحياتين وهما إما مصدران للفعلين المذكورين أيضا بحذف الزوائد أو مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فان الامانة والاحياء يثبتان عن الموت والحياء حتى فكأنه امانتنا موتين اثنين وأحييتنا فحييتنا احياءتين اثنين على طرز قوله:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المسال الا مسحت أو بحلف

أى لم يدع فلم يبق الا مسحت الغ، واختلف فى المراد بذلك فقيل: أرادوا بالامانة الاولى خلقهم أو امانا وبالثانية إيمانهم عند انقضاء آجالهم وبالا حياة الاولى احيائهم بنفخ الروح فيهم وهم فى الارحام وبالثانية احيائهم بإعادة أرواحهم الى أبدانهم للبعث. وأخرج هذا ابن جرير وابن أبى حاتم، وابن مردويه عن ابن عباس وجاعة منهم الخاتم وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة، وروى ايضا عن الضحاك وأبى مالك وجعلوا ذلك نظير آية البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) والامانة ان كانت حقيقة فى جعل الشئ عادم الحياة سبق بحياة أم لا فالامر ظاهر وان كانت حقيقة فى تصوير الحياة معدومة بعد ان كانت موجودة فظاهر كلامهم حيث قالوا: ان صيغة الافعال وصيغة التفعّل موضعتان للتصوير أى النقل من حال الى حال فى اطلاقها على ما عد امانته أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكره، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قررناه فى ضيق فهم الركية ووسم أسفام قالوا: ان الصانع اذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخر فجعل صرفه عنه كنفله منه يعنى أنه تجوز بالافعال أو التفعّل الدال على التصيير وهو النقل من حال الى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما فى حيز الامكان، ويثمه جعل الممكن الذى تجوز إرادته بمنزلة الواقع، وكذا جعل الأمر فى ضيق فهم الركية مثلا بانشاءه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جعله بعض الاجلة بمنزلة الاستعارة

بالكتابة فيكون مجازاً مرسلًا مستتباً للاستعارة بالكناية، فالمراد بالامانة هناك الصبر لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية أو استعمال المشترك في معنييه بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصبر والنقل، ومن أجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك. وفي الكشف أثر جار الله ان إحدى الاماتين ما ذكر في قوله تعالى: (وكنتم أمواتاً فأحياكم) وإطلاقها عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل في القرآن، وقد ذكر وجه التجوز، وتحقيق ذلك يتنى على حرف واحد وهو ان الأحياء معناه جعل الشيء حياً فالمادة الترابية أو النطقية اذا أفيضت عليها الحياة صدق أنها صارت ذات حياة على الحقيقة إذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل إلى سبق عدم الحياة فهناك أحياء حقيقة، وأما الامانة فان جعل بين الموت والحياة التقابل المشهورى استدعى المسبوقية بالحياة فلا تصح الامانة قبلها حقيقة، وان جعل التقابل الحقيقي صحته، لكن الظاهر في الاستعمال بحسب عرف العرب والمعجم أنه مشهورى انتهى، وأراد بالمشهورى الحقيقي ما ذكره في التقابل بالعدم والملكية فانهم قالوا: ان التقابل بالعدم والملكية وهما امران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدم ذلك الوجودى في موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت انصافه بالأمر المسمى فهو العدم والملكية المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شأنه في ذلك الوقت أن يكون ملتحميا فان الصبي لا يقال له كوسج، وان اعتبر قبوله أعم من ذلك بأن لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كآدمى للآدم أو جنسه القريب كالعمى للأقرب أو البعيد كعدم الحركة الإرادية عن الجبل فان جنسه البعيد أعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة الإرادية فهو العدم والملكية الحقيقيان لكن فى بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضى فلا يخلو على المتدبره ثم وجه تسبب الامانة مرتين والأحياء كذلك لقوله تعالى: (فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا) أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب ما لا يحصى لأن من لم يخش العاقبة تخرق في المعاصى فلما رأوا الامانة والأحياء قد تكرر عليهم علموا بأن الله تعالى قادر على إعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التي افترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم.

وقال السدى: أرادوا بالامانة الأولى امانتهم عند انقضاء آجالهم وبالأحياء الأولى احيائهم في القبر للسؤال وبالامانة الثانية امانتهم بعد هذه الأحياء الى قيام الساعة وبالأحياء الثانية احياءتهم للبعث، واعترض عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث إحياءات فكان ينبغي أن يكون المنزل أحييتنا ثلاثا فان ادعى عدم الاعتداد بالأحياء المعروفة وهى التي كانت في الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالامانة بعدها. وقال بعض المحققين في الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله تعالى: (ينادون لمقتله) كأنهم أجابوا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نفتقد أن لأحياء بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا مرشدائهما وأحوالهما فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتبا على القول وإنما ذكرنا الاماتين لئلا نذكر الأحياء من إذ ثلثنا الحياتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (وكنتم أمواتاً فأحياكم) فان هذه

كما سمعت لبيان الاقرار والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروه في الدنيا وتلك لبيان الامتان الذي يستدعي شكر المنعم أوليyan الدلائل لتصرفهم عن الكفر •

ويرجع هذا القول إن أمر إطلاق الامانة على كلتا الاماتين ظاهر . وتعبه في الكشف بأنه لا فرقة في اللفظ تدل على خروج الاحياء الاول مع أن الاطلاق عليه أظهر والمقابلة تنادي على دخوله . وبكى في الاعتراف اثبات احياء واحد منهما غير الاول ، وقيل : إنما قالوا : (أحييتنا اثنتين) لأنهما نوعان احياء البعث واحياء قبله ، ثم احياء البعث قسمان احياء في القبر واحياء عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكرين لقسميه •

وتدعي بأن ذكر الامانة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ ، والمراد التعدد الشخصي لا النوعي نعم هذا يصح تأييداً لما احتاره جابر الله ، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياء مات وإن كانت ثلاثاً إنما سكنت عن الثانية لأنها داخله في احياء البعث قاله صاحب الكشف ثم قال : وعلى هذا فالامانة على مختار جابر الله امانة قبل الحياة وامانة بعدها وطويت امانة القبر كما طويت احياءه ولك أن تقول إن الامانة نوع واحد بخلاف الاحياء فروعى التعدد فيها شخصياً بخلافه ، وذكر الامانة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين ، ويجب الاعتراف بها للدلالة على أن التعدد في الاحياء شخصي والحق أن ذلك وجه لكن قوله تعالى : (اثنتين) ظاهر في المرة فلذا آثر من أثر الوجه الاول وإن كانت الامانة فيه غير ظاهرة ذهاباً إلى أن ذلك مجاز مستعمل في القرآن فتأمل • وقال الامام : إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية في اثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتين

فاحدى الموتين : شاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقيها موتاً ثانياً ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، وأطال الكلام في تحقيق ذلك والاتصال له ، والمنصف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروى عن سمعت أولاً فيها ، وقد قيل : إنه الوجه لكنني أظن أن اختيار الزمخشري له لدسياسة اعتزالية ، وقال ابن زيد في الآية أريد احياءهم نسباً عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم امانتهم بعد ثم احياءهم في الدنيا ثم امانتهم ثم احياءهم وهذا صريح في أن الاحياء ثلاث ، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث ، والاغلب على الظن أنه عني به احياء البعث ، وقيل : الثانية في كلامهم مثلها في قوله تعالى : (فارجع البصر كرتين) مراد بها التكرير والتكثير فكأنهم قالوا : أمتنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فعلينا عظيم قدرتك وأنه لا يتم اصاها الاعادة كما لا يتم اصاها غير هاتين فتابذونا التي افترقناها من انكار ذلك ، وحيد فلا عليك أن تعتبر الموت في صلب آدم ثم الاحياء لاخذ المهور ثم الامانة ثم الاحياء بنفخ الروح في الارحام ثم الامانة عند انقضاء الاجل في الدنيا ثم الاحياء في القبر للسؤال أول غيره ثم الامانة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على ما فيه إنما يتم لو كان المقول أمتنا امانتين أو كرتين وأحييتنا احياءتين أو كرتين مثلاً دون ما في المنزل ، فإن (اثنتين) فيه وصف لإمانتين وإحياءتين وهو دافع لاحتمال ارادة التكثير كما قيل في (الهيئتين) وبناء الامر على أن العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بحث ، ومن غرائب ما قيل في ذلك ما روى عن محمد بن كعب أن الكافر في الدنيا حتى الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك امانة واحياء للقلب والجسد في الدنيا ثم امانتهم عند انقضاء الآجال ثم احياءهم للبعث . ومثل هذا يحكى ليطالع على حاله (فهل إلى خروج) أي إلى نوع خروج من النار أي فهل إلى خروج سريع أو بطيء . أو من مكان منها إلى آخر أو إلى الدنيا أو غيرها

(مَنْ سَبِيلُ ١١) طريق من الطرق ففسد كقولنا هذا اثر كيب يستعمل عند الناس ، وليس المقصود به الاستفهام وإنما قالوه من فرط قنوطهم تعالى أو تحيرا ولذلك أجيبوا بذكر ما وقعهم في الهلاك وهو قوله تعالى : (ذَلِكَ) الخ من غير جواب عن الخروج نفيًا أو إثباتًا وإن كان الاستفهام على ظاهره ، والمراد طاب الخروج نصير (فارجعنا لعمل صالحا) ونحوه لقليل : (اخسؤا فيها) أو نحو ذلك كذا قيل ، وجوز أن يكونوا طلبوا الرجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع استبعاد لها واستشعار بأس منها والجواب اقناط لهم ببيان أنهم كانوا مستمرين على الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والخلود في النار كما يقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب نفي السبيل إلى الخروج على أبلغ وجه ، ولا أرى في هذا الوجه بأسا ويوشك أن يكون المتبادر ، والمعنى ذلكم الذي أنتم فيه من العذاب (بأنه) أي بسبب أن الشأن (إِذَا دُعِيَ اللَّهُ) أي عبد سبحانه في الدنيا (وَحْدَهُ) أي متجدا منفردا فهو نصب على الحال مؤول بمشتق منكر أو يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد (أَنْتُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) والجملة بتأنيدها حال أيضا حذفت وأقيم المصدر مقامها ، وفيه كلام آخر مفصل في الوفاة وقد تقدم بعضه (كَفَرْتُمْ) أي وحيدته تعالى أي جحدتم وأنكرتم ذلك (وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا) بالاشراك أي تدعوا وتقرؤا به ، وفي إيراد (إِذَا) وصيغة الماضي في الشرطية الأولى (وَأِنْ) وصيغة المضارع في الثانية ، لا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك (فَالْحُكْمُ لِلَّهِ) الذي لا يحكم إلا الحق ولا يقضى إلا بما تقتضيه الحكمة (الْعُلَى الْكَبِيرِ ١٢) المتصف بغاية العلوم نهاية الكبرياء ، ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله ، ولذا اشددت سطوته بن أشرك به وانقضت حكمته خلوده في النار فلا سبيل لخروجكم منها أبدا إذا كنتم مشركين ، واستدلال الحرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسد في غاية السقوط ، ويكفى في الرد عليهم قوله تعالى : (فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا) الآية وقوله تعالى : (يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ) (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ) الدالة على شئونه العظيمة المرجحة لتفرده بالولوية تستدلوا بها على ذلك وتعلموا بموجبها فإذا دعى سبحانه وحده تؤمنوا وإن يشرك به تكفروا ، وهذه الآيات ما يشاهد من آثار قدرته عز وجل :

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَه آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

(وَيُنَزِّلُ) بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال (لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا) أي سبب رزق وهو المطر ، وإفراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الآيات لتفرده بعنوان كونه من آثار رحمته وجلال نعمته الموجهة للشكر ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على تجدد الأمانة والتنزيل واستمرارهما ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول لما مر غير مرة (وَمَا يَتَذَكَّرُ) بتلك الآيات التي هي كالمركوزة في العقول لظهورها المنفرد عنها للأنعام في التقليد واتباع الهوى (إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ١٣) يرجع عن الانكسار بالاقبال عليها والتفكير فيها ، فإن الجازم بشئ لا ينظر فيما يتأفقه فلا ينيب ، عز عن التذكر (فَادْعُوا اللَّهَ) عبدوه عز وجل (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) من الشرك (وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ١٤) إخلاصكم وشق عليهم .

وظاهر كلام المكشاف أن (ادعوا) الخ مسبب عن الانابة وأن فيه التفاتا حيث قال : ثم قال للذين

والأصل فليدع ذلك المنيب ، على معنى أن صحت الإجابة على نحو فقد جئنا خراسانا ، وقد وافق على كونه خطابا لمن ذكر غير واحد . وفي الكشف التحقيق أن قوله تعالى : (وما يذكركم) الخ اعتراض وقوله سبحانه : (فادعوا الله) مسبب عن قوله تعالى : (هو الذي يريكم) على أنه خطاب بهم المؤمن والكافر ليقبض ذكرهما لا لكفار وحدهم على نحو (من مقتكم أنفسكم) إذ ليس بما نودوا به يوم القيامة ، والمعنى فادعوه فوضع الظاهر ووضع المضمر ليتمكن فضل تنكر ويشعر بأن كونه تعالى هو المعبود بحق هو الذي يقتضى أن يعبد وحده . وفائدة الاعتراض أن هذه الآيات ودلائلها على اختصاصه سبحانه وحده بالعبادة بالنسبة إلى من ينسب لا المعاند . وقوله في الكشف : ثم قال للمبين إشارة أن فائدة تقديم الاعتراض أن الانتفاع بالآيات على هذا التفسير فكأنه مسبب عن الإجابة معنى لما كان تسبب السابق للاحق الإجابة ، فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسير (ولو كره الكافرون) بقوله : وإن غاظ ذلك أعدامك فإنه للثبوت على أن امتثال ذلك الأمر إنما يكون بعد إيمانهم وكأن قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين ، وهو تحقيق حقيقة بالقبول يمكن في ترجيح كلام الكشف تكلف ظاهر (رفيع الدرجات) صفة مشبهة أضيفت إلى فاعلها من رفع الشيء بالضم إذا علا ، ويجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء المفعولين وأضيف إلى المفعول وفيه بعد (و) (الدرجات) مصاعد الملائكة عليهم السلام إلى أن يبلغوا العرش أي رفيع درجات ملائكتهم ومعارجهم إلى عرشه . وفسرهما ابن جبير بالسموات ولا بأس بذلك فإن الملائكة يعرجون من السماء إلى السماء حتى يبلغوا العرش إلا أنه جعل (رفيعا) اسم فاعل مضافا إلى المفعول فقال : أي رفع سماء فوق سماء والعرش فوقه ، وقد سمعت أنما أن فيه بعدا ، ووصفه عز وجل بذلك للدلالة على سبيل الإدماج على عزته سبحانه وما لكونه جل شأنه . ويجوز أن يكون كناية عن رفعة شأنه وسلطانه عز شأنه سلطانة تعالى : (ذو العرش) كناية عن ملكه جل جلاله . ولا نظر في ذلك إلى أن له سبحانه عرشا أولا ، فالكناية وإن لم تناف أراداة الحقيقة لكن لا تقتضى وجوب إرادتها فقد وقد . وعن ابن زيد أنه قال : أي عظيم الصفات وكأنه بيان للحاصل المعنى الكناية ، وقيل : هي درجات أراه التي ينزلها أوليائه تعالى يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا أنسب بقوله تعالى : (فادعوا الله مخلصين) والمعنى الأول أنسب بقوله تعالى : (ينزل الملائكة بالروح من أمره) انضمامه ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه : (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وإياها كان - رفيع الدرجات - و (ذو العرش) وجملة (ينزل) أخبار ثلاثة قيل : - هو - السابق في قوله تعالى : (هو الذي يريكم) الخ واستبعده أو حيان بطول الفصل ، وقيل : هو محذوف ، والخلة كالتعليل لتخصيص العبادة وإخلاص الدين له تعالى ، وهي متضمنة بيان أنزال الرزق الروحاني بعد بيان أنزال الرزق الجسماني في (ينزل لكم من السماء رزقا) فإن المراد بالروح على ما روى عن قتادة الوحي وعلى ما روى عن ابن عباس القرآن وذلك جاز من القلوب مجرى الروح من الأجساد ، وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام وهو عليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل به من العلم .

وجوز ابن عطية أن يراد به كل ما ينعم الله تعالى به على عباده المهتدين في تفهيم الإيمان والمعقولات الشريفة وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (من أمره) قيل : بيان للروح ، وفسر بما يتناول الأمر والنهي ، وأثر على

لفظ الوحي للإشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهة التخلي والتجلي الحاصلين بالامثال والانتفاء هو عن ابن عباس تفسير الأمر بالقضاء فجعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالاً من (الروح) أي ناشئاً من أمره أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي الكائن من أمره ، وفرضه بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالاً أو صفة على ما ذكر آنفاً ، وكون الملك مبدأ للوحي لتلقيه عنه ، ومن فسر الروح بجبريل عليه الصلاة والسلام قال : (من) سببية متعلقة - يلقي - والمعنى ينزل الروح من أجل تبليغ أمره (عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) وهو الذي اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه إليهم ، والاستمرار التجددى المفهوم من (يلقي) ظاهر فإن الالتقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو في حكم المتصل إلى قيام الساعة باقامة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داود عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : وإن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يحدد لها دينها أي بإحياء ما ندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها ، وأمر ذلك التجدد على ما جوزه ابن عطية لاجتياج إلى ما ذكره . وقرئ (رفيع) بالنصب على المدح (لِيُنْذَرَ) علة للالتقاء ، وضميره المستتر لله تعالى أو لمن وهو الملقى إليه أو للروح أو للامر ، وعوده على الملقى إليه وهو الرسول أقرب لفظاً ومعنى لقرب المرجع وقوة الاسناد فإنه الذي ينذر الناس حقيقة بلا واسطة ، واستظهر أبو حيان رجوعه إليه تعالى لأنه سبحانه المحدث عنه ، وقوله تعالى : (يَوْمَ التَّلَاقِ) مقبول - لينذر - أو ظرف والمنذر به محذوف أي لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق ، وقوله سبحانه : (يَوْمَ تَمُوتُ بَارُزُونَ) بدل من (يوم التلاق) و(تم) مبتدأ و(بارزون) خبر والجملة في محل جر باضافة (يوم) إليها ، قيل : وهذا تخريج على مذهب أبي الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كإضافة الجملة الاسمية نحو اجيئك إذا زيد ذاهب ، وسيبويه لا يجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعاً به ، وجوز أن يكون (يوم) ظرفاً لقوله تعالى : (لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ) والظاهر البدلية ، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقرير له وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين في الديان الاستتار توهمها باطلاً ، وجوز أن تكون خبراً ثانياً لهم . وقيل : هي حال من ضمير (بارزون) و(يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس : لالتقاء الخلائق فيه ، وقال مقاتل : لالتقاء الخالق والمخلوق فيه . وحكاها الطبرسي عن ابن عباس ، وقال السدي : لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض ، وقال ميعون بن مهران : لالتقاء الظالم والمظلوم ، وحكى الأعمش أن ذلك لالتقاء كل امرئ وعمله ، واختار بعض الأجلة مقال مقاتل وقال : هو أولى الوجوه لما فيه من حمل المطلق على ماورد في كثير من المواضع نحو (فمن كان يرجو لقاء ربه) . إن الذين لا يرجون لقاءنا وقال الذين لا يرجون لقاءنا) . وقال صاحب الكشف : القول الأول وهو مانع عن ابن عباس أولاً أشبه لجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفى ما يتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من البدلين بفائدة في التحويل لما في الأول من تصوير تلاقى الخلائق على اختلاف أنواعها ، وفي الثاني من البروز لما لك أمرها بروزاً لا يبقى لأحد فيه شبهة . وأما نحو قوله تعالى : (لقاء ربه) فسوق بمعنى آخر ، و(بارزون) من برز وأصله حصل في برز أي

فضاء، والمراد ظاهرون لا يستتر شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الأرض يومئذ قائم صفصف وليس عليهم ثياب أنما هم عراة مكشوفون كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس وسمعت رسول الله ﷺ يقول: انكم ملائكة حفاة عراة غرلا، وقيل: المراد خارجون من قبورهم أو ظاهرة أعمالهم وسرائرهم، وقيل: ظاهرة نفوسهم لا تحجب بغواشي الأبدان مع تعلقها بها، ولا يقبل هذا بدون ثبت من المعصوم، والمراد بقوله تعالى: (منهم) على ما قيل: من أحوالهم وأعمالهم. وقيل: من أعيانهم، واختير التعميم أي لا يختص عليه عز شأنه شيء مامن أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجلية والخفية السابقة واللاحقة.

وقرأني (لينذر يوم) ببناء ينذر للفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا، وقرأ اليماز فيما ذكر صاحب اللوامح (لينذر) مبنيا للفعول (يوم) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ الحسن. واليماز فيما ذكر ابن خالويه (لتنذر) بالناء الفوقية فقيل: الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ضمير الروح لأنها تنفث؛ وقوله تعالى: ﴿لَمَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ١٦﴾ حكاية لما يسئل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به بتقدير قول معطوف على ما قبله من الجملة المنفية المستأنفة أو مستأنف يقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية يروزم وظهور أحوالهم كأنه قيل: فما يكون حينئذ؟ فقيل: يقال: (لن الملك) الخ، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي من خير أو شر (لَا ظَلَمَ الْيَوْمَ) بنقص الثواب وزيادة العقاب ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١٧﴾ أي سريع حسابه إذا لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل إلى المحاسب من النفوس ما يستحقه سريعا. روى عن ابن عباس أنه تعالى إذا أخذ في حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها من تمة الجواب جى به ليان اجمال فيه، والتذييل لتعليل ما قبله.

والمنادى بذلك سؤال وجواب واحد. أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال: «يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سديكة فضة لم يصب الله تعالى فيها قط ولم يغطأ فيها فأول ما يتكلم أن ينادى مناد (لن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب) فأول ما يبدؤن به من الخصومات الدماء الحديث، وهو عند الحسن الله نفسه عز وجل، وقيل: ملك، وقيل: السائل هو الله تعالى أو ملك والمجيب الناس.

وذكر الطيبي تقريرا لعبارة الكشف أن قوله تعالى: (اليوم تجزى) الخ تعليل فيجب أن يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل، فانه سبحانه لما سأل (لن الملك اليوم) وأجاب هو سبحانه بنفسه (هه الواحد القهار) كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل فأوقع (اليوم تجزى) جوابا عنه بمعنى إنما اختص الملك به تعالى لأنه وحده يقدر على مجازاة كل نفس بما كسبت وله العدل التام فلا يظلم أحدا وله التصرف فلا يشغله شأن عن شأن فيسرع الحساب، ولو أوقع (تعالى الواحد القهار) جوابا عن أهل المحشر لم يحسن هذا الاستئناف انتهى، وفيه ما فيه. والحق أن قوله تعالى: (اليوم تجزى كل نفس) الخ إن كان من كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد أن يكون من الناس، وجوز فيه أن لا يكون من تمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى في ذلك

اليوم عقيب السؤال والجواب - وأيا ما كان فنختصر المثلث به تعالى في ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة . وأما حقيقة الحال فناطقنة بذلك دائما . وذهب محمد بن كعب القرظي إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكونان بين النفعتين حين يعني عز وجل الخلاق . وروى نحوه عن ابن عباس هـ

أخرج عبد بن حميد في زوائد الزهد . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وأبو نعيم في الحلية عنه رضي الله تعالى عنه قال : هـ يتأدى مناد بين يدي الساعة يا أيها الناس ألتكم الساعة فيسمعها الأحياء والأموات وينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول : لمن المثلث اليوم لله الواحد القهار . والسياق ظاهر في أن ذلك يوم القيامة فأمله على تقدير صحة الحديث يكون مرتين . ومعنى جزاء النفوس بما كسبت أنها تجزي خيرا إن كسبت خيرا وشرأ إن كسبت شرأ . وقيل : إن النفوس تكتسب بالعقائد والأعمال هيأت توجب لذتها وألمها لكنها لا تشربها في الدنيا فإذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت ألمها ولذتها . والظاهر أن هذا قول بالذلة والألم الروحانيين ونحن لا ننكر حصولهما يومئذ لكن نقول : إن الجزاء لا ينحصر بهما بل يكون أيضا بالمدة والم جسمانيين . فلاقتصار في تفسير الآية على ذلك قصور •

(وَأَنْفَرْتُمْ يَوْمَ الْأَرْزَقِ) يوم القيامة كما قال مجاهد . وقادة . وابن زيد ، ومعنى (الأرزق) القرية يقال : أرزف الشخص إذا قرب وصاق وقته ، فهي في الأصل أمم فاعل ثم نقلت منه وجعلت اسما للقيامة لقربها بالإضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقي فإن كل آت قريب ، ويجوز أن يكون باقية على الأصل فتكون صفة المحذوف أي الساعة الأرزق ، وقدر بعضهم الموصوفة الخطفة بضم الحاء المدمجة وتشديد الطاء المهملة وهي القصة والأمر العظيم الذي يستحق أن يخط ويكتب لغرابته ، ويراد بذلك ما يقع يوم القيامة من الأمور الصعبة وقربها لأن كل آت قريب ، والمراد باليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة ، وقال أبو مسلم : (يوم الأرزق) يوم المنية وحضور الأجل •

ورجح بأنه أبعد عن التكرار وأنسب بما بعده ووصف القرب فيه أظهر (إذ القلوب لدى الحناجر) بدل من (يوم الأرزق) (الحناجر) جمع حنجرة أو حنجور كعلقوم لفظا ومعنى ؛ وهي كما قال الراغب : رأس الغلصمة من خارج وهي لحة بين الرأس والعنق ، والكلام كناية عن شدة الخوف أو فرط التألم ، وجوز أن يكون على حقيقته وتبلغ قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يموتون كما لو كان ذلك في الدنيا •

(كاظمين) حال من أصحاب القلوب على المعنى فإن ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها فهو من باب (وزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحناجر كاظمين عاينها ، وهو من كاظم القرية إذا ملاها وسد فاهها ، فالمعنى متمسكين أنفسهم على قلوبهم ثلاثا تخرج مع النفس فإن كاظم القرية كاظم على الماء متمسكا غاية للإلا يخرج امتلاء . وفيه مبالغة عظيمة ، وجوز كونه حالا من ضمير (القلوب) المستتر في الخبر أعني (لدى الحناجر) وعلى رأى من يجوز مجيء الحال من المبتدأ كونه حالا من (القلوب) نفسها • وجمع جمع العقلاء لتنزيلها منزلتهم لوصفها بصفاتهم كما في قوله تعالى : (فضلت أعتاقهم لها خاضعين) والمعنى حال كون القلوب كاظمة على الغم والكرب ، ومنه يعلم أنه لا يجوز أن يكون (لدى الحناجر) ظرف (كاظمين)

لفساد المعنى والحاجة إلى تقدير محذوف مع الغنى عنه ، وكذلك على قراءة (كاظمون) للاول فقط فيتمين كون (لدى الحناجر) خبراً و (كاظمون) خبراً آخر وبذلك يترجح كون الحال من القلوب ، وقدراكواشي هم كاظمون ليوافق وجه الحالة من الأصحاب ، وجوز كونه حالاً من مفعول (أنذرهم) أي أنذرهم مقمداً كظلمهم أو مشارفين للظلم •

(مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ) أي قريب مشفق من أحتم فلان لفلان احتد فكأنه الذي يحترق حماية لذويه ويقال لحامه الرجل حامته ومن هنا فسر الحميم بالصديق (وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ ١٨) أي ولا شفيع يشفع فاجلته في محل جر أو رفع صفة (شفيع) والمراد نفي الصفة والموصوف لا الصفة فقط ليدل على أن ثم شفيعا لكن لا يطاع فالكلام من باب • لا ترى الضرب بها يتجرحه ولم يقتصر على نفع الشفيع بل ضم إليه ما ضم ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك الضم ازالة لتوهم وجود الموصوف حيث جعل انتفاؤه أمراً مشهوراً لا نزاع فيه لأن الدليل ينبغي أن يكون أوضح من المدلول وهذا كما نقول لمن عاتبك على القعود عن الغزو مالي فرس أركبه وما معي - لاج أحارب به فليفهم ، والضمائر المذكورة من قوله تعالى : (وأنذرهم) إلى هنا أن كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم وتعليل الحكم ، وإن كانت عامة لهم ولغيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير وإنما هو بيان حكم للظالمين بخصوصهم ، والمراد بهم الكاملون في الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ) أي انظره الخائنة كالنظرة إلى غير المحرم واسترق النظر إليه وغير ذلك - فخائنة - صفة لموصوف مقدر ، وجعل النظرة خائنة اسناد مجازي أو استعارة - مصرحة أو مكنية وتخييلية يجعل النظر بمنزلة شيء يسرق من المنظر إليه ولذا عبر فيه بالاسترق ، ويجوز أن يكون خائنة مصدراً كالكاذبة والواقبة والعانية أي يعلم سببانه خيانة الاعين ، وقيل : هو وصف مضاف إلى موصوفة كما في قوله : وإن سقيت كرام الناس فاسقينا - أي يعلم سببانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى : (وَمَاتَخْنِي الصُّدُورُ ١٩) أي والذي تخفيه الصدور من الضمائر أو إخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك لأن الملاءمة واجبة الرعاية في علم البيان وملائم الاعين الخائنة الصدور المخفية ، وما قيل في عدم حسن ذلك من أن مقام المبالغة يقتضي أن يراد استراق العين ضم إليه هذه القرينة أولاً فغير قادح في التعليل المذكور إذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلالة ثم لولا القرينة لجاز أن تجعل الاعين تمهيداً للموصوف فالقرينة هي المانعة وهذه الجملة على ما في الكشف متصلة بأول الكلام خبر من أخبار هو في قوله تعالى : (هو الذي يريكم) على معنى هو الذي يريكم الخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تعليلاً لنفي الشفاعة على معنى ما لهم من شفيع لأن الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرا وعلاية قبل : لأنه لا يصلح تعليلاً لنفيها بل لنفي قبولها فإن الله تعالى هو العالم لا الشفيع والمقصود نفي الشفاعة ، ووجه تقرير هذا الخبر في هذا الموضع ما فيه من التخلص إلى ذم آلهتهم مع أن تقديمه على (الذي يريكم) لا وجه له لتعلقه بما قبله أشد التملوقاً أشير إليه وكذلك على (رفيع الدرجات) لاتصاله بالسابق وأمر المؤمنين بالاخلاص وما فيه من النبوة من توسط المنكر الصلي بين المبتدأ وخبره المعروف الاسمي ، وأما توسطه بين القرائن الثلاث فبين العصا

ولحائها فلا موضع له أحق من هذا ولا يضر البعد الألفظي في مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره فنهى من قال: الجملة متصلة بمجموع قوله عز وجل : (وانذرهم يوم الآفة) إلى آخره ، وذلك أنه سبحانه لما أمر بانذار ذلك اليوم وما يعرض فيه من شدة الكرب والغم وذكر تعالى أن الظالم لا يجد من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع ما يصدرو من العبد وأنه مجازي بما حمل ليكون على حذر من ذلك اليوم إذا علم أن الله تعالى مطلع على أعماله وإلى هذا ذهب أبو حيان •

وقال ابن عطية : هي متصلة بقوله تعالى : (سريع الحساب) لأن سرعة حسابه تعالى للخلق إنما هي إلمه تعالى الذي لا يحتاج معه إلى روية وفكر ولا شيء مما يحتاجه المحاسبون ، وحكى رحمه الله تعالى عن فرقة أنها متصلة بقوله تعالى : لا يخفى على الله منهم شيء ثم قال : وهذا قول حسن يقويه تناسب المعنيين ويضعفه البعد وكثرة الحائل ، وجعلها ببعض متصلة بنفي قبول الشفاعة الذي تضمنه قوله تعالى : (ولا شفيع بطاع) فإن (بطاع) المنفي بمعنى تقبل شفاعته على أنها تعليل لذلك أي لا تقبل شفاعة شفيع لهم لأن الله تعالى يعلم منه الحياة سرا وعلاية وليس لتعليل النفي الشفاعة ليرد ما قيل ، ولا يخفى عليه ، ولعمري أن جوار الله في مثل هذا المقام لا يجارى •

(وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ) أي والذي هذه صفاته يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل لاستغنائه سبحانه عن الظلم ، وتقديم المسند إليه للتقوى ، وجوز أن يكون للحصر وفائدة المدول عن المضمر إلى المظهر واللاتيان بالاسم الجامع عقيب ذكر الاوصاف ما أشير إليه من إرادة الموصوف بذلك الصفات •

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا) تهكم بالهتكم لأن الجناد لا يقال فيه يقضى أو لا يقضى ، وجعله بعضهم من باب المشاكلة وأصله لا يقدرون على شيء ، واختير الأول قيل لأن التهكم أبلغ لأنه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للإلهية •

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ونافع بخلاف عنه . وهشام (تدعون) بناء الخطاب على الالتفات ، وجوز أن يكون على اختيار قل فلا يكون التفاتا وإن عبر عنه بالنية قبله لأنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر إذ هو ابتداء كلام مبنى على خطابهم (إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) تقرير لعله تعالى بخاتمة الاعين وماتحن الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعرض بحال ما يدعون من دونه عز وجل ، وفيه إشارة إلى أن القاضى ينبغي أن يكون سمعا بصيرا (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ) أي ما حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كمعاد . وممود ، و(ينظروا) مجزوم على أنه معطوف على (يسيروا) ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا في جواب النفي كما في قوله : ألم تسأل فتخبرك الرسوم • وتعقب بأنه لا يصح تقديره بأن لم يسيروا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام انكاري وهو في معنى النفي فيكون جواب نفي النفي (كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً) قدرة وتمكنا من التصرفات ، والضمير المنفصل نأ كيد للضمير المتصل قبله ، وجوز كونه ضمير فصل ولا يتعين وقوعه بين معرفتين فقد أجاز الجرجاني وفرع المضارع بعده كما في قوله تعالى (لأنه هو يبدئ ويعيد) نعم الأصل الأكثر فيه ذلك ، على أن أفعل التفضيل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه ، مناع للمرة لفظا في عدم دخول أل عليه ومعنى لأن المراد به الأفضل باعتبار أفضلية معينة •

وجملة (كانوا) الخ مستأنفة في جواب كيف صارت أمورهم. وقرأ ابن عامر (منكم) بضمير الخطاب على الالتفات •
 ﴿وَأَنَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ عطف على قوة أي وأشد آثاراً في الأرض مثل القلاع المحصنة والمدائن الحصينة،
 وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا •

وجوز كونه عطفاً على (أشد) بتقدير محذوف أي وأكثر آثاراً فتشمل الأنار القوية وغيرها، وهو ارتكاب
 خلاف المتبادر من غير حاجة يمتد بها، وقيل: المراد بهذه الآثار آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم
 وليس بشيء أصلاً ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾ أي وليس لهم واق من الله تعالى
 يقيهم ويمنع عنهم عذابه تعالى أبداً، فكان للاستمرار والمراد استمرار النفي لانهي الاستمرار، ومن الثانية زائدة
 ومن الأولى متعلقة بواق، وقدم الجار والمجرور للاهتمام والفاصلة لأن اسم الله تعالى قيل: لم يقع قطعاً
 للفواصل. وجوز أن تكون من الأولى للبدئية أي ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال واق
 وأريد بذلك شركاؤهم، وأن تكون ابتدائية تنبيها على أن الأخذ في غاية العنف لأنه إذا لم يبدئ من جهته
 سبحانه واقية لم يكن لهم باقية (ذلك) الأخذ (بأنهم) أي بسبب أنهم ﴿كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾
 بالمعجزات والأحكام الواضحة ﴿فَكَفَرُوا﴾ ريثما أتتهم رسالهم بذلك ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ﴾ متمكن مما
 يريد عز وجل غاية التمكين ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ لا يعتد به عقاب عند عقابه سبحانه، وهذا بيان للاجمال في قوله
 تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ إن كانت الباء هناك سببية وبيان لسبب الأخذ كان للباسية أي أخذهم ملاسين
 لذنوبهم غير قائمين عنها فأمل ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ وهي معجزاته عليه السلام ﴿وَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ﴾
 حجة قاهرة ظاهرة، والمراد بذلك قيل ما أريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فمطف الثاني
 على الأول، وقيل: المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا، وعطف عليها تنجيها لشأنه كما عطف جبريل وميكال
 عليهما السلام على الملائكة •

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثاني بعلم أو نحوه أما مع إيهامه فقيه نظر، وحكى الطبرسي أن المراد
 بالآيات صحيح التوحيد وبالسلطان المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام، وقيل الآيات المعجزات والسلطان
 ما أوتي عليه السلام من القوة القدسية وظهورها باعتبار ظهور آثارها من الإقام على الدعوة من غير
 اكتراث. وقرأ عيسى (سلطان) بضم اللام ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ وزير فرعون، وزعم اليهود أنه لم يكن
 لفرعون وزير يدعى هامان وإنما هامان ظالم جاء بعد فرعون بزمان مديد ودهر داهر نفي جدهم من اختلال
 أمر كتبهم وقوارخ فرعون لطول العهد وكثرة المحن التي ابتلوا بها فاضمحلت منها أنفسهم وكتبهم •
 ﴿وَقَارُونُ﴾ قيل هو الذي كان من قوم موسى عليه السلام، وقيل: هو غيره وكان مقدم جنود فرعون،
 وذكرهما من بين أتباع فرعون لمكانتهما في الكفر وكونهما أشهر الأتباع •

وفي ذكر قصة الإرسال إلى فرعون ومن معه وتفصيل ما جرى تساية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبل وأقربهم زمانا ولذا خص ذلك بالذكر، ولا بد في كون فرعون

وجنوده أشد من عاد ﴿فَقَالُوا سَاحِرٌ﴾ أى هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات ﴿كِتَابٌ ٢٤﴾ فى دعواه أنه رسول من رب العالمين ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ وبلغتهم أمر الله تعالى غير مكثرت بقولهم ساحر كذاب ﴿قَالُوا﴾ غيظا وحقنا وعجزا عن المعارضة ﴿اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ أى أعيديوا عليهم ما كنتم تفعلونه هم أولا كى تصدوهم عن مظاهرة موسى عليه السلام ، فالأمر بالقتل والاستحياء وقع مرتين ، المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمنجمون فى قول فرعون بولود من بنى إسرائيل يسابه بذلك ، والمرة الثانية هذه ، وضمير (قَالُوا) لفرعون ومن معه .

وقيل : إن قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٢٥﴾ فى ضياع من ضلت الدابة إذا ضاعت ، والمراد أنه لا يفيدهم شيئا فالعاقبة للمتقين ، والالام إما للعهد والالام فى موقع الاضرار لزمهم بالكفر والاشعار بيلة الحكم أو الجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أريا ، والجللة اعتراض جىء به فى تضاعيف ما حكى عنهم من الأباطيل للسارة إلى بيان بطلان ما اظهروه من الالام والارعاد واضمحلاله بالمرة .

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى﴾ كان اذا هم بقتله كفوه بقولهم : ليس الذى تخافه وهو أقل من ذلك وأضعف وما هو الا ساحر يقاومه ساحر مثله وانك اذا قتله أدخلت الشبهة على الناس واعتقدوا أنك عجزت عن مظهرته بالحجة ، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبى ولكن كان فيه خب وجريزة وكان قتلا سفاكا للدماء فى أهون شيء فكيف لا يقتل من أحسن منه بأنه الذى يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخاف أن يقتله أن يعاجل بالهلاك فقوله : (ذرونى) الخ كان تمويهها على قومه وإيهامها أنهم هم الذين يكفونه وما كان يكفه الا ما فى نفسه من هول الفرع ويرشد الى ذلك قوله : ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأن ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه كما يقال : ادع ناصرَكَ فاقى منتقم منك ، وباطنه أنه كان يرعد فرائضه من دعاء ربه فلذلك تكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالي بدعائه ربه وما هو الا كمن قال : ذرونى أفعل كذا وما كان فليكن والا فما لمن يدعى أنه ربهم الإعلى أن يجمل لما يدعيه موسى عليه السلام وزنا فيتفوه به تهكما أو حقيقة ﴿إِنِّي أَخَافُ﴾ ان لم أقتله ﴿أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير حالكم الذى أنتم عليه من عبادة الأصنام وكان عليه اللعنة قد أمرهم بجهنم وأن تجعل شفعا لهم عنده كما كان كفارهم كذا يقولون : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ولهذا المعنى أضافوا الآلهة إليه فى قولهم : (وبذكرك وآلهتك) فهى إضافة تشريف واختصاص وهذا ما ذهب إليه بعض المفسرين ، وقال ابن عطية : الدين السلطان ومنه قول زهير :

لئن حملت بحى من بنى أسد فى دين عمرو وحالت يثنا فذك

أى انى أخاف أن يغير سلطانكم ويستبدلكم ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾ ان لم يقدر على تغيير دينكم بالكافة ﴿فِي الْأَرْضِ فَسَادٌ ٢٦﴾ وذلك بالتهارج الذى يذهب معه الامن وقطمط المزارع والمكاسب وبملك الناس قتلا وضياعا فالفساد الذى عنه فساد دنياهم ، فيكون حاصل المعنى على ما قرر أولا انى أخاف أن يفسد عليكم

أمر دينكم بالتبديل أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالمطيل وهما أمران كل منهما مر ، ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين ، وعن قتادة أن اللعين عني بالفساد طاعة الله تعالى : وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو (وأن) الواو الواضلة ه وقرأ الأعرج ، والأعمش ، وابن وثاب ، وعيسى ، وابن كثير ، وابن عامر ، والكوفيون غير حفص (يظهر) يفتح الياء والهاء (الفساد) بالرفع وقرأ مجاهد (يظهر) بتشديد الظاء والهاء (الفساد) بالرفع وقرأ زيد بن علي (يظهر) بضم الياء وفتح الهاء مبنيا لانه قول (الفساد) بالرفع ه

(وَقَالَ مُوسَى) لما سمع بما أجراه للعين من حديث قتله (إني عذت بربي وربكم من كل تكبر لا يؤمن يوم الحساب ٢٧) قاله عليه السلام مخاطبا به قومه على ما ذهب إليه غير واحد ، وذلك انه لما كان القمل السابق من فرعون خطابا لقومه على سبيل الاستشارة واجالة الرأي لا يحضر منه عليه السلام كان الظاهر ان موسى عليه السلام أيضا خاطب قومه لافرعون وحضر به بذلك ، ويؤيده قوله تعالى : في الاعراف (وقال موسى لقومه استعينوا) في هذه القصة بعينها ، وقوله تعالى هنا : (وربكم) فان فرعون ومن معه لا يمتنعون ربوبية تعالى وارذاته تعالى كذلك في نفس الامر لا يضرب في كونه مؤيدا لان التأيد مداره الظاهر : وصدر الكلام بان تأكيدها وتنبيهها على ان السبب المؤكد في دفع الشر هو العباد بالله تعالى ، وخص اسم الرب لان المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضاف اليه واليهيم حثا لهم على موافقته في العباد به سبحانه والتوجه التام بالروح اليه جل شأنه لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الاجابة ، وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات ، و(من كل) على معنى من شر كل واراد بالتكبر الاستكبار عن الاذعان للحق وهو أوقع استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وضم اليه عدم الايمان بيوم الجزاء ليسكون أدل وأدل ، فمن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجرأة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظمة الارادة تكبها ، واختير المنزل دون منه سلوفا لطريق التعريض لانه كلام وارد في عرضهم فلا يابسون جلد النمر اذا عرض عليهم مع ما في ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حق تربية اللعين له عليه السلام في الجملة . وقرأ أبو عمرو . وحرزة . والكسائي (عت) بادغام الذا ل المعجمة في الراء بعد قلبها تاء (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجري مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان امرا ثيليا ، وقيل : كان غريبا ليس من القمطين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمرةهم واظهار أنه على دينهم وملتهم نفية وخروفا ، ويقال نحو هذا في الاضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة أخبار ، وقيل : (من آل فرعون) على القولين متعلق بقوله تعالى : (يَكْفُرُ بِمَا أَنَّهُ) والتقديم للتخصيص أي رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ، ولا بأس على هذا في الوقف على مؤمن . واعترض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) وقال الشاعر :

كتمت لك ليلا بالجزمين ساهرا وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشتملي ما يريها وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على ما في البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين ، وفيه أنه صرح بمض اللغويين بتمديه بمن أيضا قال

في الصباح كنتم من باب قتل يمدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال: كنتم من زيد الحديث كما يقال: بتمه الدار وبتمتها منه. فتم تعلقه بذلك بخلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكى عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل: شتمان بشين معجمة، وقيل: خرييل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة، وقيل: حزيريل بحاء مهملة وزاى معجمة، وقيل: حبيب.

وقرأ عيسى، وعبدالوارث، وعبيد بن عقيل، وحزرة بن القاسم عن أبي عمرو (رجل) يسكون الجيم وهي لغة نعيم ونجد (أَقْتُلُونَ رَجُلًا) أى أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب، وكون الانكار لا يقتضى الوقوع لا يصححه من غير تجوز (أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ) أى لأن يقول ذلك (وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ) الشاهدة على صدقه من المعجزات، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للقلعة لكونه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام، والجملة حالية من الفاعل أو المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكت لهم شديد كأنه قال: أترتكبون الفعل الشنيع الذى هو قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها الاقلية الحق التى تخلق بها وهي قوله: (ربى الله) مع انه قد جاءكم بالبينات (من ربكم) أى من عند من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده وهذا استدراج الى الاعتراف وفي (أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهَ) نكتة جلية وهي ان من يقول ربى الله أو فلان لا يقتضى أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قائم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تمزوه وتوقروه لأن تخذلوه وتقتلوه، وجوز الزمخشري كون (أَنْ يَقُولَ) على تقدير مضاف أى وقت أن يقول لخفف الظرف فاتصّب المضاف اليه على الظرفية لقيامه مقامه، والمعنى أقتلونه ساعة سمعتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر في أمره، ورده أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون الا المصدر الصريح كجئت صباح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصبح الديك، وفيه ان ابن جني كالزمخشري صرح بالجواز وكل امام. ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيطاش به فتلطف في الاحتجاج فقال: (وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ) لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج في دفعه إلى قتله (وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ) فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذى يعدكم به أو يعدكموه، وفيه مبالغة في التحذير فانه إذا حذرهم من اصابة البعض افاد أنه مهلك مخوف فما بال الكل واطهار الانصاف وعدم التمسك ولذا قدم احتمال كونه كاذبا، وقيل: المراد بصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً عندهم، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطامي:

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره، والمراد الزام الحاجة وابانة فضل المتأني على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه فالبيت كالأية على الوجه الأول، وانشدوا لحي: بعض بمعنى كل قول الشاعر:

إن الأمور إذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خلا

ولا يطمئن فيه ذلك كما لا يطمئن ، وعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيضاً وأنشد قول لبيد :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حماتها

حمل البيت على معنى لا أزال أشتغل في البلاد إلى أن لا يبقى أحد أفصده من العباد ، والمحققون على أن البعض فيه على ظاهره والمراد به نفسه ، والمعنى لا أزال أترك ما لم أرضه من الأمكنة إلا أن أموت ، وقال الزمخشري : إن صحت الرواية عن أبي عبيدة في ذلك فقد حقق فيه قول المازني في مسئلة العلقى كان أجنى من أن يرفع ما أقول له ، وفيه مبالغة في الورد في أن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب (٢٨) احتجاج آخر ذو وجهين أحدهما أنه لو كان مسرفاً كذاباً لما هداه الله تعالى إلى البينات ولما قصده بتلك المعجزات ، وثانيهما إن كان كذلك خذله الله تعالى وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله ، ولعله أراد به المعنى الأول وأوجههم أنه أراد الثاني لتبين تكليمهم ، وعرض لفرعون بأنه مسرف أى في القتل والفساد كذاب في ادعاء الربوبية لاهديه الله تعالى سبيل الصواب ومهاج السجادة ، فالجملتان مستأنفة متملقة بمعنى بالشرطية الأولى أو بالثانية أو بهما (٢٩) بقوم لكم ألعنكم اليوم ظاهرين في غائبين عاين على بنى إسرائيل في الأرض (٣٠) أى في أرض مصر لا يهاؤمكم أحد في هذا الوقت (٣١) قن يتضرنا من بأس الله (٣٢) من أخذه وعذابه سبحانه (٣٣) إن جأنا (٣٤) أى فلا تقصدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فإنه إن جأنا لم يمنعنا منه أحد ، فالفاء في فن - النع فصيحة والاستفهام إنكارى ، وإنما نسب ما يسرهم من الملك والظهور في الأرض إليهم خاصة ونظم نفسه في سلبهم فيما يسرهم من محيى بأس الله تعالى تطييباً لقلوبهم وإيداناً بأنه مناصح لهم ساع في تحصيل ما يريدهم ودفع ما يريدهم سعيه في حق نفسه ليتأثروا بصلحه (٣٥) قال فرعون (٣٦) بعد ما سمع ذلك (٣٧) مثليكم (٣٨) أى ما أشير عليكم (٣٩) ألا ما أرى (٤٠) إلا الذى أراه وأستصوبه من قتله بمعنى لا أستصوب إلا قتله وهذا الذى تقولونه غير صواب (٤١) وما أهدىكم (٤٢) هذا الزمان (٤٣) إلا سبيل الرشاد (٤٤) طريق الصواب والصلاح أو ما أعلمكم إلا ما أعلم من الصواب ولا أخرجه منه شيئاً ولا أمر عنكم خلاف ما أظهر يعنى أن لسانه وقلبه متواطئان على ما يقول ، وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعراً للخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجملد ولو لا استنعاره لم يستشر أحداً ، وعن معاذ بن جبل : والحسن إنما قرأ (الرشاد) بشد الشين على أنه فعال للمبالغة من رشد المكسر كعلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبده وقيل : هو من أرشد المزيد كجبار من أجبر ، وتعقب بأن فعلاً لم يحى من المزيد إلا في عدة أحرف نحو جبار ودراك وقصار وسائر ولا يحسن القياس على القليل مع أنه ثبت في بعضه كجبار سماع الثلاثي فلا يطمئن كونه من المزيد فقد جاء جبره على كذا كجبرد وقصار كجبار عند بعض لا يطمئن كونه من أقصر لمحي . فصر عن الشيء كأقصر عنه ، وحكى عن الجوهري أن الأقصار كف مع قدرة والقصر كف مع عجز فلا يتم هذا عليه ، وأما دراك وسائر فقد خرجا على حذف الزائدة تقديرأ لاستعمالا كما قالوا : أبقل المذكان فهو باقل وأورس الرمث فهو وارس ، قال ابن جني : وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من رشد بمعنى أرشد تقديرأ لاستعمالا فإن المعنى على ذلك ، ثم قال : فإن قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أجزت أن يكون من رشد المكسور أو من

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أرشد لأن الارشاد من الرشد فهو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب انتهى ، وقيل : اجيز ذلك لأن المبالغة في الرشد تكون بالارشاد كما قررنا في قیوم وظهوره .

وقال بعض المحققين : ان رشد بمعنى اهتدى فالمعنى ما اهديكم الا سبيل من اهتدى وعظم رشده فلا حاجة الى ما سمعت ، وإنما يحتاج اليه لو وجب كون المعنى ما اهديكم الا سبيل من كثر ارشاده ومن أين وجب ذلك ؟ وجوز كون فعال في هذه القراءة للنسبة كما قالوا : عواج لبياح العاج وبات لبياح البت وهو كساء غليظ ، وقيل : طيلسان من خز أوصوف ، وأنكر بعضهم كون القراءة على صيغة فعال في كلام فرعون وإنما هي في قول الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد ، فان معاذ بن جبل كان قال ابو الفضل الرازي : وأبو حاتم يفسر (سبيل الرشاد) على قرأته بسبيل الله تعالى وهو لا يقضى في كلام فرعون كما لا يخفى ، واستسلم ان شاء الله تعالى ان معاذاً قرأ كذلك في قول المؤمن قلعل التفسير بسبيل الله عز وجل كان فيه دون كلام فرعون والله تعالى أعلم .

(وَقَالَ الَّذِي آمَنَ) الجمهور على انه الرجل المؤمن السكّان إيمانه القائل : (أتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله) قوى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون ولم يجأ به فأتى بنوع آخر من التهديد والتخويف فقال : (يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ۚ) الى آخره ، وقالت فرقة : كلام ذلك المؤمن قدتم ، والمراد بالذي آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتجبت بقوة كلامه ، وعلى الأول المفعول أى قال ناصحاً لقومه : يا قوم إنى أخاف عليكم في تكذيب موسى عليه السلام والتعرض له بالسوء ان يحل بكم مثل ما حل بالذين تحزبوا على أنبيائهم من الامم الماضية ، واليوم واحد الايام بمعنى الوقائع وقد كثر استعمالها بذلك حتى صار حقيقة عرفية أو بمعناها المعروفة لغة ، والكلام عليه على حذف مضاف أى مثل حادث يوم الاحزاب . وايا ما كان فالظاهر جمع اليوم . لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع التفسير بما بعد أغنى عن جمعه ، والمعنى عليه ورجع الافراد بالخفة والاختصار ، وقال الزجاج : المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب مراد به شمول أفراده على طريق البدل وهو تأويل في الثاني وما تقدم أظهر .

(مِثْلَ ذَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ) أى مثل جزاء دأبهم أى عاداتهم الدائمة من الكفر وايداء الرسل ، وقدر المضاف لأن المخوف في الحقيقة جزاء العمل لا هو ، وجاء هذا من نصب (مثل) الثاني على أنه عطف بيان لمثل الاول لأن آخر ما تناولته الاضافة قوم نوح ، ولو قلت : أهلك الله الاحزاب قوم نوح وعاد وثمود لم يكن الا عطف بيان لاضافة قوم الى أعلام فمضى ذلك الحكم الى اول ما تناولته الاضافة وقال ابن عطية : هو بدل من (مثل) الاول ، والاحتياج الى تقدير المضاف على حاله (وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ)

كقوم لوط (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۚ) أى فما فعل سبحانه هؤلاء الاحزاب لم يكن ظلماً بل كان عدلاً وقسطاً لأنه عز وجل أرسل اليهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقضى ذلك اعلالهم ، وهذا أبان من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) من حيث جعل المنى فيه ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه أبدا ، وحيث ذكر الظلم كأنه نفي أن يريد ظلما ما لعباده ، وجوز الزمخشري أن يكون معناه كمعنى قوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا بمعنى أنه عز وجل دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ، ولا يخفى أن هذا المعنى مرجوح لهضا ومعنى ، ثم لا حجة فيه المبتزلة لشبوت الفرق بين إرادته منه وإرادته له فلو سلم أنه سبحانه لا يريد لهم أن يظلموا لم يلزم أن لا يريد منهم والمحتج عند أهل السنة هو هذا فلا احتياج إلى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا .

﴿وَيَأْتِيهِمْ يَوْمَ النَّارِ﴾ خوفهم بالعذاب الآخروى بعد تخوفهم بالعذاب الدنيوى ، والتناد مصدر تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا ، ويوم التناد يوم القيامة سمي بذلك لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتصاحبون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار كما حكى في سورة الاعراف أو لأن الخلق ينادون إلى المحشر أو لنداء المؤمن (هاؤم افروا كتابيه) والكافر (ليتى لم أوت كتابيه) .

وعن ابن عباس أن هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النفخ فى الصور ونفخة الفزع فى الدنيا وأنهم يفرعون على وجوههم للفزع الذى نالهم وينادى بعضهم بعضا ، وروى هذا عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يراد التذكير بكل نداء فى القيامة فيه مشقة على الكفار والعصاة وقرأت فرقة (التناد) بسكون الدال فى الوصل اجراء له بحرى الوقف ، وقرأ ابن عباس ، والضحاك ، وأبو صالح ، والكاسى ، والزعفرانى . وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من نداء البعير إذا هرب أى يوم الحرب والفرار لقوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه) الآية ، وفى الحديث أن للناس جولة يوم القيامة يتدرون يظنون أنهم يجدونهم به .

وقيل : المراد به يوم الاجتماع من نداء إذا اجتمع ومنه التنادى ﴿يَوْمَ تُولَوْنَ مُدْبِرِينَ﴾ بدل من يوم التناد أى يوم تولون عرب الموقف منصرفين عنه إلى النار ، وقيل : فارين من النار ، فقد روى أنهم إذا سمعوا زفير النار هربوا فلا يأتون قطرا من الأقطار الا وجدوا ملائكة صغرفا فلا يتفهمهم الحرب ، ورجع هذا القول بأنه أنهم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله تعالى : ﴿مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أى يعصمكم فى فراركم حتى لا تمذبوا فى النار قاله السدى ، وقال قتادة : أى ما لكم فى الانطلاق إلى النار من مانع يمنعكم منها أو ناصر ، وهذا ما يقال على المعنى الأول - ليوم تولون مدبرين - وأيا ما كان فالجملة حال أخرى من ضمير (تولون) .

﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (٣٣) يهديه إلى طريق النجاة أصلا ، وكان الرجل يشس من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم وبخهم على تكذيب الرسل السالفة - ين فقال : ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ﴾ بن يعقوب عليهم السلام ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل موسى ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الأمور الظاهرة البالغة على صدقه ﴿فَآذَنْتُمْ فِي شَكٍّ : أَجَاءَكُمْ بِهِ﴾ من الدين ﴿حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ﴾ بالموت ﴿قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ غاية لقوله (فما زلتهم) وأرادوا بقولهم : (أن يبعث الله من بعده رسولا) تكذيب رسالته ورسالة غيره أى لا رسول فيبعث فهم بعد الشك بتوا بهذا التكذيب ويكون ذلك ترقيا .

ويجوز أن يكون الشك فى رسالته على حاله وبهم انما هو بتكذيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا أظهروا الشك فى حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه السلام أفروا بها وانكروا أن يبعث

الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر ، ومجيئ يوسف بن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبيانات قيل : من باب نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الباقية اليهم ، وجوز كون بعض الذين جاءهم يوسف عليه السلام حقيقة حياء في بعض التواريخ أن وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون من نسبة حال البعض إلى الكل ، واستظهر في البحر أن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام ، وذكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عمر أربع مائة وأربعين سنة ، والذي ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد .

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من العمالقة وهذا قبلي ، وفرعون يوسف عليه السلام مات في زمنه ، واختار القول بتغايرهما ، وأمر المجيء وما معه من الأفعال على ما سمعت ، وقيل : المراد يوسف المذكور هو يوسف بن إبراهيم بن يوسف الصديق أرسله الله تعالى نبيا فقام فيهم عشرين سنة وكان من أمرهم ما قص الله عز وجل ، ومن الغريب جدا ما حكاه النقاش . والمالوردي أن يوسف المذكور في هذه السورة من الجن بعثه الله تعالى رسولا اليهم ، نقله الجلال السيوطي في الاتقان ولا يقبله من له أدنى إنقار ، نعم القول بأن ناجي نيا منهم اسمه يوسف أيضا بما عسى أن يقبل كما لا يخفى .

وقرى : (أن يبعث) بإدخال همزة الاستفهام على حرف النفي كأن يبعثهم بقر بوضعا على نفي البعثة . (كذلك) أي مثل ذلك الاضلال الفظيع (يضل الله من هو مسرف) في العصيان (مراتب ٣٤) في دينه شاك فيما تشهد به البيئات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد (الذين يجادلون في آيات الله) بدل من الموصول الأول - أعني من - أو يان أو صفة له باعتبار معناه كأنه قيل : كل مسرف مراتب أو المسرفين المرتابين . وجوز نصبه بأعني مقدرا ، وقوله تعالى شأنه : (بغير سلطان) على الأوجه المذكورة متعلق - يجادلون - وقوله سبحانه : (أنهم) صفة (سلطان) والمراد بآياته آياته من جهة سبحانه وتعالى أما على أيدي الرسل عليهم السلام فيكون ذلك إشارة إلى الدليل القلي ، وأما بطريق الإفاضة على عقولهم فيكون ذلك إشارة إلى الدليل العقلي ، وقد يعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة صالحة للمسلك بها أصلا لا عقلية ولا نقلية .

وقوله سبحانه : (كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا) تقرير لما أشعر به الكلام من ذمهم وفيه ضرب من التعجب والاستعظام ، وفاعل (كبر) ضمير راجع إلى الجدال الدال عليه (يجادلون) على نحو من كذب كان شرأله أي كبر الجدال في آيات الله بغير حجة مقننة عند الله الخ ، أو إلى الموصول الأول وأورد رعاية للفظه ، واعترض عليه بأنه حمل على اللفظ من بعد الحمل على المعنى ، وأهل العربية يجنبونه .

وقال صاحب الكشف : هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم أي كبر المسرف المرتاب المجادل في آيات الله بغير حجة مقننة أي كبر مقتا عند الله تعالى وعند المؤمنين (كذلك) أي مثل ذلك الطبع الفظيع (يطلع الله على كل قلب متكبر جبار ٣٥) فيصدر عنه أمثال ما ذكر من الاسراف والارتباب والمجادلة بغير حق ، وجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو المخبر عنه حقيقة أي جدال الذين يجادلون كبر مقتا ، وإن يكون (الذين) مبتدأ على حذف المضاف (وبغير سلطان)

خبر المضاف المقدر أى جدال الذين يجادلون فى آيات الله تعالى كائن بغير سلطان، وظاهر كلام البعض ان (الذين) مبتدأ من غير حذف مضاف و (بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجهة بالظرف وفاعل (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاخفش أى كبر مقنا مثل ذلك الجدل فيكون قوله تعالى : (يطعم) الخ استئنافا للدلالة على الموجب لجدالهم، ولا يخفى انى ذلك من العدول عن الظاهر، وفي البحر الاولى فى اعراب هذا الكلام أن يكون (الذين) مبتدأ وخبره (كبر) والفاعل ضمير المصدر المفهوم من (يجادلون) أى الذين يجادلون كبر جدالهم مقنا فامله.

وقرأ أبو عمرو، وابن ذكوان، والاعرج بخلاف عنه (قلب) بالتثوين لما بعده صفتة، ووصفه بالكبر والتكبر لانه منبعها كقولهم : رأت عيني وسمعت أذني، وجوز أن يكون ذلك على حذف مضاف أى كل ذي قلب متكبر جبار، وجعل الصفتين لصاحب القلب لتوافق القرابة ان هذه وقراءة باقى السبعة بلا تنوين، وعن مقاتل المتكبر المعاند فى تعظيم أمر الله تعالى، والجبار المذسط على خلق الله تعالى، والظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فكأنه اعتبر أولا اضافة (قلب) الى ما بعده ثم اعتبرت اضافته الى المجموع.

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَٰمَانَ ابْنِي صَرْحًا) بناء مكشوفاعاليان صرح الشئ إذا ظهر (له لى أبلغ الأسباب ٣٦) أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة: الأبواب وهى جمع سبب ويطابق على كل ما يتوصل به إلى شئ. (أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ) بيان لها، وفى إبهامها ثم إيضاحها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها.

(فَاطْلَمَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ) بالنصب على جواب الترجى عند الكوفيين فانهم يجوزون النصب بعد العلم فى جواب الترجى كالقضى، ومنع ذلك البصريون وخرجوا النصب هنا على أنه فى جواب الأمر وهو (ابن) كما فى قوله : ياتاق سيري عنقا فسيحا إلى سليمان فتستريحا.

وجوز أن يكون بالعطف على خبر لعل يقوم أن فيه لانه كثيرا ما جاءنا مقررنا بها اد على (الأسباب) على حده ولبس عبادة وتقر عيني. وقال بعض: إن هذا الترجى تمن فى الحقيقة لكن اخرججه اللعين هذا المخرج تمويها على سامعيه فكان النصب فى جواب التقي، والظاهر أن البصريين لا يفرقون بين ترج وترج. وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (أبلغ) قيل: وأعله أراد أن يبنى له رسدا فى موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها ما يبدل على ارسال الله تعالى اياه، وهذا يدل على أنه مقر بالله عز وجل وإنما طلب ما يزيل شكه فى الرسالة، وكان للمعين وأهل عصره اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل. وهذا الاحتمال فى غاية البعد عندى، وقيل أراد أن يعلم الناس بقسا دقوله موسى عليه السلام: انى رسول من رب السموات بأنه إن كان رسولا منه فهو من يصل اليه وذلك بالصعود للسماء وهو محال فما بنى عليه مثله، ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه أنه سبحانه مستقر فى السماء وان رسله كرسد الملوك بلاقونه ويصلون الى مقره، وهو عز وجل منزّه عن صفات المحدثات والاجسام ولا يحتاج الى ما يحتاج اليه رسل الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نقي لرسالة من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفى الصانع المرسل له، وقال الامام: الذى عندى فى تفسير الآية أن فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ابراد شبهة فى نفى الصانع وتقريره أنه قال: انا لا نرى شيئا نحكم عليه بأنه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله، أما أنا لا نراه فلا نعلم لو كان موجودا لكان فى السماء.

ونحن لا نسبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراده، والمبالغة في بيان عدم الامكان قال: (ياهايمان ابن لي صرحا) فما هو الا لظاهر عدم امكان ما ذكر لكل أحد، ولعل لا تأتي ذلك لأنها لائمكم على هذا وهي شبهة في غاية الفساد اذ لا يازم من انتفاء أحد طرق العلم بالشيء انتفاء ذلك الشيء، ورأيت لبعض السلفيين ان اللعين ما قال ذلك الا لأنه سمع من موسى عليه السلام أو من أحد من المؤمنين وصف الله تعالى بالهوى أو بأنه سبحانه في السماء فجعله على معنى مستحيل في حقه تعالى لم يرده موسى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين فقال ما قال تمكنا وتمويها على قومه، والامام في هذا المقام كلامه رد به على القائلين بأن الله تعالى في السماء ورد احتجاجهم بما أشعرت به الآية على ذلك وسماه المشبهة، والبحث في ذلك طويل المجال والحق مع السيف عليهم رحمة الملك المتعال وحاشا لهم حاشاهم من التشبيه، وقوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ كَاذِبًا﴾ بمحتمل أن يكون عني به كاذبا في دعوى الرسالة وأن يكون عني به كاذبا في دعوى أن له أنا غيري لقوله: (ما علمت لكم من الله غيري) هـ

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ومثل ذلك التزيين الباطن المفرط في زين امرعون سوء عمله كما علمتكم فيه، اكالاي دعوى عنه بحال ﴿وَصَدُّ عَنْ السَّبِيلِ﴾ أي عن سبيل الرشاد، فالتعريف للبعد والفعلان مبان للفعول والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى، ولم يفعل سبحانه كلام التزيين والصد الا لأن فرعون طلبه بلسان استداده واقتضى ذلك سوء اختياره، ويدل على هذا أنه قرئ (زين) مبتدأ للفاعل ولم يسبق سوى ذكره تعالى دون الشيطان هـ وجوز أن يكون الفاعل الشيطان ونسبة الفعل اليه بواسطة الوسوسة، وقرأ الحجازيان: والشامى وأبو عمرو (وصد) بالبناء للفاعل وهو ضمير فرعون على أن المعنى وصد فرعون الناس عن سبيل الرشاد بأمثال هذه التوبيخات والشبهات، ويؤيده ﴿وَمَا كُذِّبَ فَرْعَوْنُ إِلَّا فِي قَبَابٍ ۝ ٣٧﴾ أي في خسار لأنه يشمر بتقدم ذكر التأكيد وهو في هذه القراءة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بكسر الصاد أصله صد فقلت الحركة إلى الصاد بعد توهم حذفها، وابن أبي اسحق، وعبد الرحمن بن أبي بكرة (وصد) بفتح الصاد وضم الدال، مبنية على (سوء عمله)، وقرئ: (وصدوا) وأو الجمع أي هو وقومه ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ﴾ هو مؤمن آل فرعون، وقيل: فيه نظير ما قيل في سابقه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف لا يخفى ﴿يَرْبِقُونَ أَتَعْبُونَ﴾ فيما دللتم عليه ﴿أَتَدْعُمُ سَبِيلَ الرُّشَادِ ۝ ٣٨﴾ سبيلا يصل به سالكه إلى المقصود، وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل النقي. وقرأ معاذ بن جبل في البحر (الرشاد) بتشديد الشين وتقدم الكلام في ذلك فلا تفعل ﴿يَا قَوْمُ إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ أي تمتع أو متمتع به يسير لسرعة زواله ﴿وَالْآخِرَةُ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ۝ ٣٩﴾ لخلودها ودارام ما فيها ﴿مَنْ عَمَلْ سَيِّئَةً﴾ في الدنيا ﴿فَلَا يُجْزَى﴾ في الآخرة ﴿إِلَّا مِثْلَهَا﴾ عدلا من الله عز وجل، واستدل به على أن الجنائيات تنرم بمثلها أي بوزانها من غير مضاعفة ﴿وَمَنْ عَمَلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ﴾ الذين عملوا ذلك ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ ٤٠﴾ بغير تقدير وموازنة بالعمل بل بضعا فمضاعفة فضلا منه تعالى ورحمة، وتقدم العمال إلى ذكر وأنشئ للاهتمام والاستبطاء في الشمول لاحتمال نقص الاناث، وجعل الجزاء في جزاء أعمالهم جملة اسمية، صدرت بالإشارة مع تفضيل الذئاب وتفصيله تغليبا للرحمة وترغيبا فيما

عند الله عز وجل، وجعل العمل عمدة وركناً من القضية الشرطية والايمان حالاً للدلالة على أن الايمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب عليه لأن الاحوال قيود وشروط للحكم التي وقعت فيه، ويتضمن ذلك الإشارة إلى عظيم شرفه ومزيد ثوابه، وقرأ الاعرج . والحسن . وأبو جعفر . وعيسى وغير واحد من السبعة (يدخلون) مبنياً للمفعول ﴿وَبَاقُوم مَالِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ ٤١ كمرئيه لهم إظهاراً لظالمهم عن سنة الغفلة واهتماماً بالمنادي له ومبالغة في توبيخهم على ما يهابون به دعوته، وترك العطف في النداء الثاني وهو (باقوم) إيماء هذه الحياة الدنيا الخ لأنه تفسير لما أجمل في النداء قبله من الهداية إلى سبيل الرشاد فانها التحذير من الاختلال إلى الدنيا والترغيب في اشارة الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على اتهم وجهه وأحسنه ولم يترك في هذا النداء لأنه ليس بتلك المخابرة وذلك لأنه للوازنة بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي نمرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الانداد الذي عاقبه النار، وليس ذلك من تفسير الهداية في شيء بل ذلك لتحقيق أنه هادوا منهم مضلون وإن ما عليه هو الهدى وما هم عليه هو الضلال فهو عطف على النداء الأول أو المجموع، وقيل : هو عطف على النداء الثاني داخل معه في التفسير لما أجمل في النداء الأول تصريحاً وتعريضاً، ولكل وجه وفي الترجيح كلام : ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾ بدل من تدعوني إلى النار أو عطف بيان له بناء على أنه يجري في الجمل كالمفردات أوجه مستأنفة مفسرة لذلك، والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام ﴿وَأَشْرِكْ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ﴾ أى يكونه شريكاً له تعالى في المعبودية أو ربوبيته والوحيته ﴿عَلَّمُ﴾ ونفى العلم هنا كناية عن نفى المعلوم، وفي انكاره للدعوة إلى مالا يعلمه اشعار بأن الألوهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها .

﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغَيْرِ الْغَفَّارِ﴾ ٤٢ المستجمع لصفات الألوهية من كمال القدرة والغلبة وما يترقف عليه من العلم والارادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التذيب والفران وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستزادتهما ذلك كما أشير إليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ سياقه على مذهب البصريين أن (لا) رد لكلام سابق وهو ما يدعونه إليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الآلهة الباطلة عز وجل به (جرم) فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما في قوله :

ولقد طمعت أبا عبدة طمئة جرمت فزارة بعدها أن ينضبوا

وأن مع مافى حيزها فاعله أى ثبت وحق عدم دعوة لاذى تدعوني إليه من الاصنام إلى نفسه أصلاً يعنى أن من حق المعبود بالحق أن يدعو العباد المكرمين كالأنبياء والملائكة إلى نفسه ويأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضاً إليه تعالى وإلى طاعته سبحانه اظهاراً لدعوة ربهم عز وجل وما تدعون إليه وإلى عبادته من الاصنام لا يدعو هو إلى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلاً لا في الدنيا لأنه جماد فيها لا يستطيع شيئاً من دعاء وغيره ولا في الآخرة لأنه إذا انشأه الله تعالى فيها حيواناً أبرأ من الدعاء إليه ومن عبده وحاصله حق أن ليس لأهلتم دعوة أصلاً فليست بالهة حققة أو بمعنى كسب وفاء له ضمير الدعاء السابق الذى دعاه قومه وإن مع مافى حيزها مفعوله أى كسب دعاؤهم إياي إلى آلهتم أن لا دعوة لها أى ما حصل من ذلك

الا ظهور بطلان دعوتها وذهابها ضياعا، وقيل: (جرم) اسم لا وهو مصدر بمعنى على الفتح بمعنى التقطع والخبر أن مع ما في حيزها على معنى لا تقطع بطلان دعوة الوهية الاصنام أى لا ينقطع ذلك البطلان في وقت من الاوقات فينقلب حقا، وهذا البطلان هو معنى الذي الذى يفهم من قوله تعالى: (يسر له دعوة) الشيخ، و (لاجرم) على هذا مثل لا بد فانه من التبييد وهو التفريق وانقطاع بعض الشيء من بعض، ومن ثم قيل المعنى لا بد من بطلان دعوة الاصنام أى بطلانها أمر ظاهر مقرر، ونقل هذا القول عن الفراء، وعنه ان ذلك هو أصل (لاجرم) لكنه كثر استعماله حتى صار بمعنى حقا فلماذا يجب بما يجب به القسم في مثل لاجرم لا نبيك وفي الكشف وروى عن العرب لاجرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء أى لا بد وفعل واخوان كرشد وشد وعود وعودهم، وهذه اللغة تؤيد القول بالاسمية في اللغة الأخرى ولا تنهيكها لا ينفي، وقد قدم شيء من الكلام في لاجرم أيضا فلنذكره ولام له في جميع هذه الواجه نسبة الدعوة الى الفاعل على ما سمعت من المعنى، وجوز أن يكون نسبته الى المفعول فان الكفار كانوا يدعون آلهتهم فتفي في الآية دعاءهم ايها على معنى نفي الاستجابة منهم لدعائهم ايها، فلمعنى ار ما تدعوني اليه من الاصنام ليس له استجابة دعوة فان يدعو أصلا وليس له دعوة مستجابة أى لا يدعى دعاء يستجيبه لداعيه، قال الكلام اما على حذف المضاف او على حذف الموصوف، وجوز تنجوز فيه بالدعوة عن استجابتها التي تترتب عليها، وهذا كما سمي الفعل المجازى عليه باسم الجزاء في قولهم: يا تدن تدان وهو من باب المشاكلة عند بعض (وَأَنْ مَرَدْنَا إِلَى اللَّهِ) أى مرجعنا اليه تعالى بالمرت، وهذا عطف على (أن ما تدعوني داخل في حكمه، وكذا قوله تعالى: (وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ) وفسر ابن مسعود ومجاهد (المسرفين) هنا بالسفاكين لاداءه بغير حلفها فيكون الماؤ من قد ختم تعريضا بالانتح به تصرح في قوله (أنت تلتون رجلا) وعن قتادة أنهم المشركون فان الاشرار السراف في الضلالة، وعن عكرمة أنهم الجبارون المتكبرون، وقيل: كل من غلب شره خيره فهو مسرف والمراد بأصحاب النار ملازموها، فان أريد بالمسرفين ما يدخل فيه المؤمن العاصي أريد بالملزمة العرفية الشاملة للسك الطويل، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهي بمعنى الخلود (فَسْتَذْكُرُونَ) وقرئ: (فستذكرون) بالتشديد أى سيدرك بعضكم بعضا عند ما ينة العذاب (مَا أَقُولُ لَكُمْ) من النصائح (وَأَفُوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ) ليعصمى من كل سوء (إِنَّ اللَّهَ بِصِيرٍ بِالْمَبَادِ) فيحرم من يلوذ به سبحانه منهم من المكارة، وهذا يحتمل أن يكون جواب توعدهم المفهوم من قوله تعالى: (وما كبد فرعون الا في تباب) أو من قوله سبحانه: (فَوَقَّعَ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا) ويحتمل أن يكون مناركة والتفريع في (فستذكرون) على قوله الاخير: (يا قوم مالي أدعوكم) الخ، وجعله من جمل ذلك معطوفا على (يا قوم الثاني تفريعا على جملة اللام، و (ما) في (ما مكروا) مصدرية و (السيئات) الدعا تدأى فوقاه الله تعالى شدا فندمكم (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ) أى فرعون وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة أنه أولى منهم بذلك، ويجوز أن يكون آل فرعون شاملا له عليه اللعنة بأن يراد بهم مطابق كفرة القبط كما قيل في قوله تعالى: (اعملوا آل داود شكرا) انه شامل لداود عليه السلام، وكانوا على ما حكى الازاعي ولا اعتقد صحة أنى ألف وستائة ألف ه وعن ابن عباس ان هذا المؤمن لما أظهر ايمانه قصد فرعون قتله فهرب الى جبل فبعث في طلبه ألف رجل

فمنهم من أدركه يصلي والسباع حوله فلما هموا ليأخذوه ذبت عنه فأظلم ، ومنهم من مات في الجبل عطشا ، ومنهم من رجع إلى فرعون خائبا فاتهمه وقتله وصلبه ، فالمراد بآل فرعون هؤلاء الألف الذين بعثهم إلى قتله أي قتل بهم وأصابهم (سوء العذاب ٤٥) الفرق على الأول وأكل السباع والموت عطشا والقتل والصلب على ما روى عن ابن عباس والنار عليهما ولعله الأول ، وإضافة (سوء) إلى (العذاب) لامية أو من إضافة الصفة للوصوف ، وقوله تعالى : (النار) مبتدأ وجملة قوله تعالى : (يعرضون عليها غدواً وعشياً) خبره والجملة تفسير لقوله تعالى : (وحاق) الخ .

وجوز أن تكون (النار) بدلا من (سوء العذاب) و (يعرضون) في موضع الحال منها أو من الآل ، وأن تكون النار خبر مبتدأ محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل : ما سوء العذاب ؟ فقيل : هو النار ، وجملة (يعرضون) تفسير على أمر ، وفي الوجه الأول من تعظيم أمر النار وتحويل عذابها ما ليس في هذا الوجه كما ذكره صاحب الكشف ، ومنشأ التعظيم على ما في الكشف الاجمال والتفسير في كيفية تعذيبهم وإفادة كل من الجملتين نوعا من التوبيخ . الأولى الإحاطة بعذاب يستحق أن يسمى سوء العذاب . والثانية النار المعروض هم عليها غدواً وعشياً . والسر في إفادة تعظيم النار في هذا الوجه دون ما تضمنه تفسير (سوء العذاب) وبيان كيفية التعذيب أنك إذا فسر (سوء العذاب) بالنار فقد بالغت في تعظيم سوء العذاب . ثم استأنفت يعرضون عليها تنجما لقوله تعالى : (وحاق بآل فرعون) من غير مدخل لأن فيهما مبقوله الكلام ، وإذا جئت بالجملة من غير نظر إلى المفردين وإن أحدهما تفسير للآخر فقد قصدت بالنار قصد الاستقلال حيث جعلتها معتمد الكلام وجئت بالجملة بيانا وإيضاحا للآل كأنك قد آذنت بأنها أوضح لاشتغالها على ما لا أسوأ منه أعنى النار ، على أن من موجبات تقديم المسند إليه إثباته عن التعظيم مع اقتضاء المقام له وجهنا كذلك على الاليجني ، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته .

ومن هنا قال صاحب الكشف : هذا هو الوجه ، وأيد بقراءة من نصب (النار) بناء على أنها ليست منصوبة بأخص أو أعنى بل بإضمار فعل يفسره (يعرضون) مثل يصلون فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم : عرض الأسارى على السيف قتلوا به ، وهو من باب الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال متاع يبرز لمن يريد أخذه ، وفي ذلك جعل النار كالمطالب الراغب فيهم لشدة استحقاقهم الهلاك ، وهذا العرض لأرواحهم • أخرج ابن أبي شيبة - وهناد - وعبد بن حميد - عن هزيل بن شرحبيل أن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تغدو وترجع على النار فذلك عرضها •

وأخرج عبد الرزاق - وابن أبي حاتم - عن ابن مسعود نحو ذلك ، وهذه الطير صور تخاف لهم من صرر أعينهم ، وقيل : ذلك من باب التمثيل وليس بذلك ، وذكر الواقيني ظاهر في التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة أي فيها هو صباح ومساء بالنسبة إلى النار ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر - والبيهقي في شعب الإيمان - وغيرهما عن أبي هريرة أنه كان له صرختان في كل يوم غدوة وعشية كان يقول أول النهار : ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل : ذهب النهار وجاء الليل وعرض آل فرعون

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار، والفصل بين الوقتين إما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار .

وجوز أن يكون المراد التأيد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع، وأيا ما كان ففي الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شانه :

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ۖ ﴿٤٦﴾) وهو ظاهر في المغايرة فيتعين كون ذلك في البرزخ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم، وفي الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن أحسكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى » (يوم) على ما استظهره أبو حيان معقول لقول مضمّر ، والجملة عطف على ما قبلها أي ويوم تقوم الساعة يقال لللائكة : أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ أي عذاب جهنم فإنه أشد مما كانوا فيه أو أشد عذاب جهنم فإن عذابها ألوان بعضها أشد من بعض، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية ، وقيل : هو معقول (أَدْخِلُوا) وقيل : هو عطف على (عشيًا) فالعامل فيه (يعرضون) و(أَدْخِلُوا) على إضمار القول وهو كما ترى، وقرأ على كرم الله وجهه . والحسن . وقتادة . وابن كثير ، والعريان . وأبو بكر (أَدْخِلُوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أي ادخلوا يا آل فرعون ، وقوله تعالى : ﴿وَإِذْ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ﴾ معقول لا ذكر محذوف أي واذكروقت تخصمهم في النار ، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لا على مقدر تقديره اذكر ما على عليك من قصة موسى عليه السلام . وفرعون مؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى : (ولا يفرك قلبهم في البلاد) أو على قوله سبحانه : (وأندرهم يوم الآزفة) لعدم الحاجة إلى التقدير في الأول وبعد المعطوف عليه في الآخرين .

وزعم الطبري أن (إذ) معطوفة على (إذ القلوب لدى الخناجر) وهو مع بعده فيه مافيه ، وجوز أن تكون معطوفة على (غدوا) وجملة (يَوْمَ تَقُومُ) اعتراض بينهم وهو مع كونه خلاف الظاهر قليل الفائدة، ومضمير يتحاجون على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الامم ، ويتراعى من كلام بعضهم أنه اسكفار فريش ، وقيل : هو لآل فرعون ، وقوله تعالى : ﴿فَيَقُولُ الضُّمَمَاءُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ تفصيل للحاجة والتخاصم في النار أي يقول الرؤوسون لرؤسائهم : (إِنَّا كُنَّا) في الدنيا (لَكُمْ تَبَعًا) تباعا فهو كخدم في جمع خدام .

وذهب جمع لفظة هذا الجمع إلى أن (تبعًا) مصدر إما بتقدير مضاف أي إنا كنا لكم ذوى تبع أي أتباعا أو على التجوز في الطرف أو الاستناد للبالغة يجعلهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مَغْنُونُونَ عَنَّا نَصِيًّا مِنَ النَّارِ ۖ ﴿٤٧﴾﴾ بدفع بعض عذابها أو بتحملها عناء و(مغنون) من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة، و(نصيا) بمعنى حصّة معقول لما دل عليه من الدفع أو الحمل أوله بتضمنين أحدهما أي دافعين أو حاملين عنا نصيا، ويجوز أن يكون نصيا قائم مقام المصدر كشيئا في قوله تعالى : (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) . و(من النار) على هذا متعلق بمغنون . وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيا . ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ للضمعاء (إِنَّا كُلُّ فِيهَا) نحن وأنتم

فكيف نفنى عنكم ولو قدرنا لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب؛ ورفع (كل) على الابتداء وهو مضاف تقديره لأن المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن .

وقرأ ابن السميع . وعيسى بن عمر (كلا) بالنصب ، وخرجه ابن عطية . والزمخشري على أنه تأكيد لاسم إن ، وكون كل المقطوع عن الإضافة يقع تأكيدا كلفاء بأن المأمي عليها مذهب الغراء ونقله أبو حيان عن الكوفيين . ورده ابن مالك في شرحه للتسهيل ، وقيل : هو حال من المستكن في الظرف . وتعقب بأنه في معنى المضاف ولذا جاز الابتداء به فكيف يكون حالا ، وإذا سلم كفاية هذا المقدار من التكثير في الحالية فالظرف لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم نحو كل يوم لك ثوب .

وأجيب عن أمر العمل بأن الاختفش أجاز عمل الظرف في الحال إذا توسطت بينه وبين المبتدأ نحو زيد قائم في الدار عندك وما في الآية الكريمة كذلك على أن بعضهم أجاز ذلك ولو تقدمت الحال على المبتدأ والظرف ؛ نعم منعه بعضهم مطلقا لكن الخرج لم يقله ، وابن الحاجب جوزه في بعض كتبه ومنعه في بعض ؛ قيل : وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لثباته عن متعلقه ، والجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا لا معنويا ، وإلى هذا التخرج ذهب ابن مالك وأنشد له قول بعض الطائيين :

دعا فأجبتنا وهو بادى ذلك لديكم فكان النصر غير قريب

وحمل قوله تعالى : (والسماوات مطويات بيمينه) في قراءة النصب على ذلك ، وقال أبو حيان : الذي اختاره في تخريج هذه القراءة أن لا بدل من اسم إن لأن لا يتصرف فيها بالابتداء ونواسخه وغير ذلك فكانه قيل : أن كلا فيهما . وإذا كانوا قد تأولوا حولا أكتما ويوما أجمعا على البدل مع أنها لا يليان العوامل فأن يدعى في كل البدل أولى ، وأيضا فتكبر (كل) ونصبه حالا في غاية الشذوذ نحو مررت بهم فلا أى جميعا . ثم قال : فإن قلت : كيف تجعله بدلا وهو بدل كل من كل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور النحويين ؟ قلت : مذهب الاختفش . والكوفيين جوازه وهو الصحيح ، على أن هذا ليس بموقع فيه الخلاف بل إذا كان البدل يفيد الإحاطة جاز أن يدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب لأنهم خلافاً في ذلك كقوله تعالى : (تكون أنا عيدا لأولنا وآخرنا) وكقولك : مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم ظمركم وتكون لنا عيدا كذا ، فإذا جاز ذلك فيها هو معنى الإحاطة فجوازه فيما دل على الإحاطة وهو (كل) أولى ولا تنافي لمنع المبرد البدل فيه لأنه بدل من ضمير المتكلم لأنه لم يحقق مناط الخلاف انتهى ، ولعل القول بالتوكيد أحسن من هذا وأقرب ، ورد ابن مالك له لا يعمل عليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ٨٨ ﴾ فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، وقد اشكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحملة عنه غيره ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ ﴾ من الضعفاء والمستكبرين جميعا لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل ﴿ الْحَزَنَةُ جَهَنَّمُ ﴾ أى للقوام بتعذيب أهل النار ، وكان الظاهر - لحزنتها - بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتحويل ، فإن جهنم أخص من النار بحسب الظاهر لا إطلاقها على ما في الدنيا أو لأنها محل لأشد العذاب الشامل للنار وغيرها ، وجوز أن يكون ذلك لبيان محل الكفرة في النار بأن تكون جهنم أبعد دركاتنا من قولهم : بشر جهنم بعبدة القعر وفيها أعنى الكفرة وأطغاهم ، فلم يلائم المولدين بعذاب أولئك أجوبد دعوة زيادة قربهم من الله عز وجل فلهذا نعددهم أهل النار بطلب الدعوة

منهم وقالوا لهم : ﴿ اَدْعُوا رَبَّكُمْ يَخْفَفْ عَنَّا يَوْمًا ﴾ أى مقدار يوم من أيام الدنيا ﴿ مِنَ الْعَذَابِ ٥ ﴾ أى شيئاً من العذاب ، فمفعول (يخفف) محذوف ، و (من) تعمل البيان والتبويض ، ويجوز أن يكون المفعول (يوماً) بحذف المضاف نحو ألم يوم و من العذاب ، يانه ، والمراد يدفع عنا يوماً من أيام العذاب :

﴿ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى لم تقيموا على هذا ولم تذكروا نبيكم ورسلكم فى الدنيا على الاستمرار بالحجج الواضحة الدالة على سوء مغبة ما كنتم عليه من الكفر والمعاصى كما فى قوله تعالى : « أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا » وأرادوا بذلك الزامهم وتوبيخهم على إضاعة أوقات الدعاة وتعطيل أسباب الإجابة ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ أى أتونا بها فكذبناهم كما نطق به قوله تعالى : (بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) والفاء فى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا فَادْعُوا ﴾ فصيحة أى إذا كان الأمر كذلك فادعوا أتم فإن الدعاء لمن يفعل فعلكم ذلك مستحيل صدوره عنا ، وقيل : فى تعليل امتناع الخزنة عن الدعاء : لأننا لم نؤذن فى الدعاء لامثالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان أن سببه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يوم أن الأذن فى حيز الامكان وأنهم لو أذن لهم لعلموا بالتعليل الأول أولى ، ولم يريدوا بأمرهم بالدعاء اطعاعهم فى الإجابة بل اقنأطهم منها واطهار خبيثهم حيثما صرحوا به فى قولهم : ﴿ وَمَادَّعُوا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٥ ﴾ أى فى ضياع وبطلان أى لا يحجاب ، فهذه الجملة من كلام الخزنة ، وقيل : هى من كلامه تعالى اخباراً منه سبحانه لرسوله محمد ﷺ ، واستدل بها مطلقاً من قال : إن دعاء الكافر لا يستجاب وأنه لا يمكن من الخروج فى الاستسقاء ، والحق أن الآية فى دعاء الكفار يوم القيامة وأن الكافر قد يقع فى الدنيا ما يدعو به ويطلبه من الله تعالى أن ردعائه كما يشهد بذلك آيات كثيرة ، وأما أنه هل يقال لذلك اجابة أم لا فبحث لا جدوى له ، وقوله تعالى : ﴿ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهة تعالى لبيان أن ما أصاب الكفرة من العذاب المحكي من فروع حكم كل تقصية الحسنة هو أن شأننا المستمر أننا ننصر رسالنا وأتباعهم ﴿ فى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبي وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدح فى ذلك ما قد يتفق للكفرة من صورة الغلبة امتحاناً إذ العبرة [إنما] بالمواقف وغالب الأمر ، وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك فتذكر ﴿ وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ٥ ﴾ أى ويوم القيامة عبر عنه بذلك للاشعار بكيفية النصره وأنها تكون عند جمع الأولين والآخرين وشهادة الأشهاد للرسول بالتبليغ وعلى الكفرة بالكذب ، فالأشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كاشراف جميع شريف ، وقيل : جمع شاهد بتمام على أن فاعلاً قد يجمع على أفعال ، وبعض من لم يجوز يقول : هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا فى صحب بالسكون اسم جمع لصاحب ، وفسر بعضهم (الأشهاد) بالجوارج وليس بذلك ، وهو عليهما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور .

وفى الخواشي الخعاجية أن النصره فى الآخرة لا تتخلف أصلاً بخلافها فى الدنيا فإن الحرب فيها سجال وإن كانت العاقبة للتقين ولذا دخلت (فى) على (الحياة الدنيا) دون قرينه لأن الضرف المجرور بنى لا يستوعب كالمصوب على الظرفية كما ذكره الأصوليون انتهى ، وفيه بحث .

وقرأ ابن هرمز - واسماعيل - وهي رواية عن أبي عمرو (تقرم) بناء التأنيث على معنى جماعة الاشهاد
 ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذَرَتُهُمْ﴾ بدل من (يوم يقوم) و(لا) قيل: تحتل أن تكون لنفي النفع فقط على
 معنى أنهم يعذبون ولا ينفعهم معذرتهم لبطلانها وتحتل أن تكون لنفي النفع والمعذرة على معنى لا تقع
 معذرة لتفهم، وفي الكشف يحتل أنهم يعذبون بمعذرة ولكنها لا تنفع لأنها باطلة وأنهم لو جاءوا بمعذرة
 لم تكن مقبولة لقوله تعالى: (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على ما في الكشف أن عدم النفع إما لا مرجع
 إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها، وإما لا مرجع إلى من يقبل العذرة ولا نظيره إلى وقوع العذر، والحاصل
 أن المقصود بالنفي الصفة ولا نظيره إلى الموصوف نفيًا أو إثباتًا وليس في كلامه إشارة إلى إرادة نفيهما
 جميعًا فتدبر، وقرأ غير الكوفيين: (لا تنفع) بالتاء العوقية، ووجهها ظاهر، وأما قراءة الياء فلأن المعذرة
 مصدر وتأنيثه غير حقيقي مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ أي البعد من الرحمة.

﴿وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ٥٢﴾ هي جهنم وسوءها ما يورث فيها من المذاب فاضافته لامية أو هي من إضافة الصفة
 للموصوف أي الدار السوأى - ولا يخفى ما في الجملة من إهانتهم وإهانتهم بهم ﴿وَلَقَدْ مَاتَنَّا مَوْتَى ٥٣﴾
 ما يهتدى به من المعجزات والصحف والشرائع فهو مصدر تجوز به عما ذكر أو جعل عين الهدي مبالغة فيه •
 ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ ٥٤﴾ تركنا عليهم بعد وفاته عليه السلام من ذلك التوراة فالإيراث مجاز مرسل
 عن الترك أو هو استمارة تبعية له، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا بني إسرائيل أخذين الكتاب عنه عليه السلام
 بلا كسب فيشمل من في حياته عليه السلام كما يقال: العلماء ورثة الأنبياء، وهو وجه إلا أن اعتبار بهد الموت
 أوفق في الإرث والعلاقة عليه أنهم، وإرادة التوراة من الكتاب هو الظاهر، وجوز أن يكون المراد به
 جنس ما أنزل على أنبيائهم فيشمل التوراة والزبور والإنجيل ﴿هُدًى وَذِكْرَى﴾ هداية وتذكير أي لاجلها
 أو هاديا ومذكرا فهما مصدران في موضع الحال ﴿لَأُولَى الْأَلْبَابِ ٥٥﴾ لذوي العقول السليمة الخاصة
 من شوائب الوهم، وخصوا لأنهم المنتفعون به ﴿فَاصْبِرْ﴾ أي إذا عرفت ما قصصناه عليك للناس فاصبر على
 ما نالك من أذية المشركين ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ إياك والمؤمنين بالنصر المشار إليه بقوله سبحانه: (إنا لننصر
 رسلكم والذين آمنوا) أو جميع مواعيده تعالى ويدخل فيه وعده سبحانه بالنصر دخولا أوليا ﴿حَقٌّ﴾ لا
 يخلفه سبحانه أصلا فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللمؤمنين، واستشهد بحاله ومضى ومن معه وفرعون
 ومن تبعه ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكَ﴾ أقبل على أمر الدين وتلاف مار بما يفرط مما يعد بالنسبة إليك ذنبا وإن لم
 يكنه، ولعل ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار فإن الله تعالى كافيك في النصر وإظهار الأمر، وقيل:
 (لذنبك) لذنب أمتك في حقه، قيل: فإضافة المصدر للمفعول ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ٥٥﴾
 أي ودم على التسبيح والتحميد لرَبِّكَ على أنه عبر بالطرفين وأريد جميع الأوقات، وجوز أن يراد بخصر
 الوقتين، والمراد بالتسبيح معناه الحقيقي كما في الوجه الأول أو الصلاة، قال قتادة: أريد صلاة الغداة وصلاة
 العصر، وعن الحسن أريد ركعتان بكرة وركعتان عشيا، قيل: لأن الواجب بكم كان ذلك، وقد قدمنا

ان الحس لا يقول بفرضية الصلوات الخمس بمكة فقل : كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا .
وقيل : انه يقول كان الواجب ركعتين في أى وقت اتفق ، والكل يخالف للصريح المشهور ، وجوز على
إرادة الدوام أن يراد بالتسبيح الصلاة ويراد بذلك الصلوات الخمس ، وحكى ذلك فى البحر عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ ﴾ دلائله سبحانه التى نصبها على توحيدده وكتبه
المنزلة وما أظهر على أبهى رسله من المعجزات ﴿ بغير سلطان آتاهم ﴾ أى بغير حجة فى ذلك أتاهم من جهته
تعالى ، والجار متعلق - يجادلون - وتقييد المجادلة بذلك مع استحالة إثبات الحجة للإيدان بأن المنكلم فى أمر
الدين لا بد من استناده إلى حجة واضحة وبرهان مبين ، وهذا عام فى كل مجادل ، بطل وإن نزل فى قوم محصورين
وهم على الأصح مشركو مكة .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا ﴾ خبر لأن و(إن) نافية ، والمراد بالصدور القلوب أطلقت
عليها للمجاورة والملازمة ، والكبر التكبر والتعظيم أى مافى قلوبهم الانكبر عن الحق وتعظيم عن التفكير
والتعلم أو هو مجاز عن ارادة الرياسة والتقدم على الاطلاق أو ارادة أن تكون النبوة لهم أى مافى قلوبهم
الارادة الرياسة أو أن تكون النبوة لهم دونك حسدا وبغيا حسبما قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القرينتين عظيم) وقالوا : (لو كان خيرا ما سبقونا اليه) ولذلك يجادلون فى آياته تعالى لا أن فيها
موقع جدال ما أو أن لهم شيئا يتوهم صلاحيته لأن يكون مدارا لمجادلتهم فى الجملة ، وقوله تعالى :
﴿ مَا هُمْ بِآتِيهِ ﴾ صفة لكبر - أى ما هم يأتى موجب الكبر ومقتضيه وهو متعلق ارادتهم من دفع الآيات
أو من الرياسة أو النبوة ، وقال الزجاج : المعنى ما يحسمهم على تكذيبك الا مافى صدورهم من الكبر عليك وما هم يأتى
مقتضى ذلك الكبر لأن الله تعالى أذلهم ، وقيل : الجملة مستأنفة وضمير (بآتيه) لدفع الآيات المفهوم من المجادلة ، وما
تقدم أظهر ، وقال مقاتل : المجادلون الذين نزلت فيهم الآية اليهود عظموا أمر الدجال فزلت ، وإلى هذا ذهب
أبو العالبة . أخرج عبيد بن حميد . وابن أبي حاتم بسند صحيح عنه قال : إن اليهود أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقالوا : إن الدجال يكون منا فى آخر الزمان ويكون من أمره ما يكون فعضوا أمره وقالوا : يصنع كذا
وكذا فأنزل الله تعالى (إن الذين يجادلون) الخ ، وهذا كالنص فى أن أمر اليهود كان السبب فى نزولها ، وعليه
تكون الآية مدنية وقدم الكلام فى ذلك فتذكر . وفى رواية أن اليهود كانوا يقولون : يخرج صاحبنا
المسيح بن داود يريدون الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار وهى آية من آيات الله فيرجع
إينا الملك ، حكاهما فى الكشف ثم قال : فسمى الله تعالى تمهيدهم ذلك كبرا ونفى سبحانه أن يبلغوا متمناهم ، ويحظر
لى على هذا القول أن اليهود لم يريدوا من تعظيم أمر الدجال سوى نفى أن يكون نبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم النبي المبعوث فى آخر الزمان الذى بشر به أنبياءهم وزعم أن المبعوث به هو ذلك الدين ، فى بعض الروايات
أنهم قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا - يعنون النبي المبعوث به أنبياءهم ، فالإضافة لادنى ملازمة
بل هو المسيح بن داود يبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار ، وفى ذلك يزعمهم دفع الآيات الدالة على
نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والداعى لهم الى ذلك الكبر والحسد وحسب ان لا تخرج النبوة من بنى
امراتيل ، فمعنى الآية عليه نحر معناها على القول بكون المجادلين مشركى مكة . ثم ان اليهود عليهم اللعنة

كذبوا أولا بقولهم للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانيا بقولهم : بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، أما الكذب الاول فظاهر ، وأما الثاني فلأنه لم يبعث نبي الا وقد حذر أمته الدجال وأنذرهم آياته كما نطقت بذلك الاخبار ، وهم قالوا : هو صاحبنا يعنون المبشرين بعثته آخر الزمان ، وكل ذلك من الجدال في آيات الله تعالى بغير سلطان (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ) أى فالتجئ الى الله تعالى من كيد من يحسدك ويغنى عليك ، وفيه رمز الى أنه من همزات الشياطين ، وقال أبو العالية : هذا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتمود من فتنة الدجال بالله عز وجل (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٥٦) أى لأقوالكم وأفعالكُم ، والجملة لتعليل الامر قبلها •

وقوله تعالى : (لَخَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ) تحقيق للحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذى هو كالتوحيد فى وجوب الايمان به على مناج قوله تعالى : (أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وإضافة (خلق) الى ما بعده من إضافة المصدر الى مفعوله أى لخلق الله تعالى السموات والارض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كالأشياء ، والمراد أن من قدر على خلق ذلك فهو سبحانه على خلق ما لا يعد شيئا بالنسبة اليه بدأ وإعادة أقدر وأقدره . وقال أبو العالية : الناس الدجال وهو بناء على ما روى عنه فى المجاديين ، ولعمري ان تطبيق هذا ونحوه على ذلك فى غاية البعد وأنا لا أقول به (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧) وهم الكفرة ، ولما كان ما قبل لاثبات البعث الذى يشهد له العقل وتقتضيه الحكمة اقتضاء ظاهرا مناسب نبي العلم عن كفر به لأنهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم إنكاره ، ولم يذكر الله مفعولا لأن المناسب للدفاع تنزيهه منزلة اللازم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس أى لا يحرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء • وفى البحر أنه تعالى نبه على أنه لا ينبغي ان يجادل فى آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : (لَخَلَقُ) الخ أى ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتعالى ولسكن أكثر الناس لا يعلمون لا يتأملون لغلبة الغفلة عليهم ولذلك جادلوا وتكبروا ، ولا ينبغي أنه تفسير قليل الجدوى •

(وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ) أى الغافل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعاده ومن كانت له بصيرة فى معرفتهما وتفسير (البصير) بالله تعالى و(الأعمى) بالصنم غير مناسب هنا (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) أى المحسن ولذا قيل بقوله تعالى : (وَلَا الْمُسِيءُ) وعدل عن التقابل الظاهر كما فى الأعمى والبصير الى ما فى النظم الجليل اشارة الى ان المؤمنين علم فى الاحسان ، وقدم (الأعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم ، وقدم الذين آمنوا بعد مجاورة البصير ولشرفهم ، وفى مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا ، وان يقدم ما يقابل الاول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : (وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ) وان يؤخر المتقابلان كالأعمى والاحصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفتن

في البلاغة وأساليب الكلام ، والمقصود من نفي استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد الى البحث كأنه قيل : ما يستوى الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهي فيما بعد البحث •

وأعيدت (لا) في المسألة تذكيراً للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول المسألة ، ولأن المقصود بالنفي أن الكافر المسيء لا يساوى المؤمن المحسن ، وذكر عدم مساواة الاعشى للبصير توطئة له ، ولو لم يعد النفي فيه فربما ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصاً فيه أيضاً لاحتمال أنه مبتدأ (وقليلاً ما تذكرون) خبره وجمع على المنى قاله الخفاجي ، وهو أن تم فعلى القراءة بياء الغيبة ، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسيء لأن المقصود نفي مساواة المسيء للحسن لانفي مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر تدبر ، والموصول مع ماعطف عليه معطوف على (الاعشى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الاول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان ما لا لأن كلا من الوصفين الاولين مغاير لكل من الوصفين الآخرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صحة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقهما وعدمه ، وقيل : التغاير بين الوصفين الاولين والوصفين الآخرين من جهة أن القصد في الاولين إلى العلم ، وفي الآخرين إلى العمل ، وهو وجه لا بأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتاً متغايران اعتباراً من حيث أن الثاني صريح والاول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه •

(قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ ٥٨) أي تذكر أقل قليلاً تذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . وابو جعفر . وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشري : والتاء أعم ، وعلاه صاحب التقریب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القامضي : إن التاء للتغليب أو الائتمات أو أمر الرسول ﷺ بالمخاطبة أي بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن المدلول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ بدل على العنف الشديد والانكار البليغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين . وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغاير فيكون أولى لفائدة التعميم أيضاً فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا ، والتقليل أيضاً يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدى ، وقال الجلي : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن المخاطب من مخاطبة ﷺ من قريش فن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : (فاصبر) ولا يناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد سمعوا ولم يتذكر •

(إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا) أي في مجيئها أي لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلاً للريب أي لوضوح الدلالة إلى آخر ما مر ، والفرق أن متعلق الريب على الاول المجيء وعلى هذا الساعة والحل عليه أولى •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩) لا يصدقون بها الفصور نظرهم على ما يدر كونه بالحواس الظاهرة واستنباط

الاولهام على عقولهم ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ أى اعبدوني أُنْبِكُمْ على ما روى عن ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وعن الثوري أنه قيل له : ادع الله تعالى فقال : إن ترك الذنوب هو الدعاء . يعنى أن الدعاء باللسان ترجمة عن طالب الباطن وأنه إنما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فمن ترك الذنوب فقد سأل الحق بلسان الاستعداد وهو الدعاء الذى يارمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وإن دعاه سبحانه ألف مرة ، وما ذكر . مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة ويحقق له فان ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك قال الانطباع قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠ ﴾ أى صاغرين اذلاء .

وجوز أن يكون المعنى اسألوني أعطكم وهو المروى عن السدى فعنى قوله تعالى : (يستكبرون عن عبادتي) يستكبرون عن دعائى لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها ، بل روى ابن المنذر . والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : أفضل العبادة الدعاء . وقرا الآية ، والتوسع على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المنرفين المبرزين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى فى كل تغلباته ، وفى إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شيء . إذا أتى به لم يكن مستكبرا .

قال فى الكشف : وهذا الوجه أظهر بحسب اللفظ وأنسب إلى السياق لأنه لما جعل المجادلة فى آيات الله تعالى من التكبر جعل الدعاء وتسليم آياته من الخضوع لأن الداعى له تعالى الملتجئ إليه عز وجل لا يجادل فى آياته بغير سلطان منه البتة ، والعطف فى قوله تعالى : (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل : لاستوائهما فى الغرض ، ولهذا لما تم هذه القصة أعنى قوله سبحانه : (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل : (كن فيكون) صرح بالغرض فى قوله تعالى : (ألم تر إلى الذين يجادلون فى آيات الله) كما نبى القصة أولا على ذلك فى قوله تبارك وتعالى : (إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان) ولو توصل فى هذه السورة السكينة حق التأمل وجد جل الكلام فيها مبنيًا على رد المجادلين فى آيات الله المشتعلة على التوحيد والبعث وتبيين وجه الرد فى ذلك بفنون مختلفة ، ثم انظر إلى ما ختم به السورة كيف يطابق ما بدئت من قوله سبحانه : (فلا يعرّك تقلبهم) وكيف صرح آخرًا بما رمز إليه أولا لتقصي منه العجب فهذا وجه العطف انتهى . وما ذكره من أظهرية هذا الوجه بحسب اللفظ ظاهر جدا لما فى الأولى من ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة إليه فى موضعين فى الدعاء حيث تجوز به عن العبادة لتضمنها له أو لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق ، وفى الاستجابة حيث جعلت الاثابة على العبادة لثرتها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثانى فان فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز فى موضع واحد وهو (عن عبادتي) ومع هذا هو بمد الحاجة فلم يكن كنزع الخلف قبل الوصول إلى الماء بل قيل : لا حاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد هنا تفيد ما تقدم ، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا لما لا يتم فى نظري ، وأيا ما كان (فأستجب) جزم فى جواب الأمر أى إن تدعوني أستجب لكم والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبما تقتضيه أصولنا ، وقد صرح (٢ - ١١ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

بذلك في استجابة الدعاء قال سبحانه: (فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعا. كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة.

وأما ترك ذلك لاعتبار استكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفى، والمقامات في ترك الدعاء قليل: متفاوتة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من لم يدع الله تعالى يفضب عليه» أخرجه أحمد. وابن أبي شيبة. والحاكم عن أبي هريرة مرفوعاً، وقد يحسن كما يدل عليه ما روى من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يرمي ألقى في النار وقوله عليه بحالي يعني عن سؤالي، وربما يقال: ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعا. والله تعالى أعلم.

وقرأ ابن كثير. وأبو بكر. وزياد بن علي. وأبو جعفر (سيدخلون) مبنياً للفعل من الإدخال واختلفت الرواية عن عاصم. وأبي عمرو (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ) لتستريحوا فيه بأن أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه بارداً مظالاً وجعل عز وجل برده سبباً لضعف القوى المحركة وظلمة سبباً لهدو الخواص الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسباباً للسكون والراحة (وَالنَّهَارَ مُبْصِراً) يبصر فيه أوبه فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له.

وأياً ما كان فاستناد الإبصار له بجعله مبصراً استناد مجازي لما بينهما من المبالغة، وفيه مبالغة وأنه بلغ الإبصار إلى حد سرى في نهار المبصر، ولذا لم يقل: استبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينه، فإن قيل: لم لم يقل جعل لكم الليل سا كننا ليكون فيه المبالغة المذكورة ونخرج القرينتان مخرجا واحداً في المبالغة، قلت: أجيب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فذلك مبالغته فيها، وتركت الأخرى على الظاهر تنبيهاً على ذلك، وقيل: إن التعمتين فرسا رهان ودل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى، وقيل: لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال: ليل سا كن أي لا يريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية. فلو قيل: سا كننا لم يسمي المراد نظراً إلى الإطلاق وإن تميز نظراً إلى قرينة التقابل.

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لاسيما في خطاب ورد في مرض الامتنان للخاصة والعامة، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة، وفي الكشف لما لم يكن الإبصار علة غاية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحاً به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الاستناد المجازي. وقال الجلبى: إذا حملت الآية على الاحتباك، وقيل: المراد جعل لكم الليل مظالاً لتسكنوا فيه والنهار مبصراً لتتسكروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الأول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتاج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الأولى، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم.

(إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ) لا يوازيه فضل ولقصد الإشعار به لم يقل المفضل (عَلَى النَّاسِ) برهم وفاجرهم (وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٦٩) لجهلهم بالنعمة وإغفالهم مواقع النعم، وتكرير الناس لتخصيص الكفران

بهم ، وذلك من إبقائه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع ، وضع الضمير الدال على أنه من شأنهم وخاصتهم في الغالب (ذلكم) المنتصف بالصفات المذكورة المفتضية للالهية والربوبية (الله ربكم خالق كل شيء) (لا إله إلا هو) أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقال اشتراكها في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع وتقررهما ، وجوز في بعضها الوصفية البدئية ، وآخر (خالق كل شيء) عن (لا إله إلا هو) في آية سورة الانعام ، وقدم هنا لما أن المقصود هنا على ما قيل الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء. فكذا إعادته •

وقرأ زيد بن علي (خالق) بالنصب على الاختصاص أي أعني أو أخص خالق كل شيء فيكون (لا إله إلا هو) استئنافا عما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل : الله تعالى منتصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من انتصف بها فلا إله إلا هو (فَأَن تَوَفُّوهُنَّ ٦٢) فكيف ومن أي جهة تصرفون من عبادته سبحانه إلى عبادة غيره عز وجل. وقرأ طلحة في رواية (يؤذكون) بياء الغيبة •

(كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٦٣) أي مثل ذلك الأفك العجيب الذي لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أي آية ثابت لا أفك آخر له وجه ومصحح في الجملة • (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا) أي مستقرا (وَالسَّمَاءَ بَنَاءً) أي قبة ومنه أبيية العرب لقباهم التي تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه ، وهو تشبيه بليغ وفيه إشارة لكرمتها ، وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : (وَصَوَّرَ لَكُمُ أَحْسَنُ صُورَكُمْ) بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في (فأحسن) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خالق فلا منكم منتصب الغاية بآدى البشرية متناسب للأعضاء والتخطيطات منهيًا لمزاولة الصنائع واكتساب الكالات . وقرأ الأعشى : وأبو دزين (صوركم) بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو ، وجمع فملة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقوى بكسر القاف في الجمع . وقرأت فرقة (صوركم) بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر (وَرَزَقُكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) أي المستلذات طعما ولباسا وغيرهما وقيل الحلال (ذلكم) الذي نعمت بمادرك من النعمات الجليلة (الله ربكم) خبران لذلك (فَتَبَارَكَ اللَّهُ) تعالى بذاته (رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٤) أي مالكهم ومربهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى في ذاته وجوده وسائر أحواله جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم الكلية (هو الحي) المنفرد بالحياة الذاتية الحقيقية (لا إله إلا هو) إذا لا موجود يدانيه في ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل (فَادْعُوهُ) فاعبدوه خاصة لا اختصاص ما يوجب ذلك به تعالى •

وتفسير الدعاء بالعبادة هو الذي يقتضيه قوله تعالى : (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) أي الطاعة من الشرك الحقيقى والجليل وأنه الأليق بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والالهية ، وإنما ذكرت بعنوان الدعاء لأن اللاتق هو العبادة على وجه التضرع والانتكاس والخضوع (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٥) أي قائلين ذلك .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في الاستبصار والصفات عن ابن عباس قال : من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى : (فادعوه مخلصين) الخ . وأخرج عبد ابن حميد عن سعيد بن جبير نحو ذلك ، وعلى هذا (فالحمد لله) الخ من كلام المأمورين بالعبادة قبله ، وجوز كونه من كلام الله تعالى على أنه إنشاء حمد ذاته سبحانه بذاته جل شأنه •

(قُلْ إِنِّي نُبَيِّنُ لَكُمْ آيَاتِ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَ الْيَتِيمَ مِنْ رَبِّي) من الحجج والآيات أو من الآيات لكونها مؤيدة لادلة العقل منبهة عليها فإن الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والآتية (وَأَمَرْتُ أَنْ أُسَلِّمَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٦) أي بأن اقتاد له تعالى وأخلص له عز وجل ديني • (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ) في ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسبما مر تحقيقه (ثُمَّ مِنْ نُفُثَةٍ) أي ثم خلقكم خلقا تفصيليا من نطفة أي مني (ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ) قطعة دم جامد (ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا) أي أي أطفالا وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير •

وفي المصباح ، قال ابن الأنباري : يكون الطفل بلفظ واحد للذكر والمؤنث والجمع ويجوز فيه المطابقة أيضا ، وقيل : إنه أفرد بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه طفلا (ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ) للام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم ييقمكم لتبلغوا وذلك المحذوف عطف على (يخرجكم) ويجوز أن يكون (لتبلغوا) عطفا على علة مقدرة ليخرجكم كأنه قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا أشدكم وتلكم في القوة والقل ، وكذا الكلام في قوله تعالى : (ثُمَّ لَتَكُونُوا شِيعُوتًا) ويجوز عطفه على (لتبلغوا) •

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر . وحركة . والكسائي (شيعوتًا) بكسر الشين . وقرئ (شيعا) كقوله تعالى : (وَلَكُمْ مِنْ يَتَوَقَّى مِنْ قَبْلُ) أي من قبل الشيعوخة بعد بلوغ الأشد أو قبله أيضا (وَلَتَبْلُغُوا) متعلق بفعل مقدر بعده أي ولتبلغوا (أَجَلًا مُّسَمًّى) هو يوم القيامة بفعل ذلك الخلق من تراب وما بعده من الأطوار ، وهو عطف على (خلقكم) والمراد من يوم القيامة ما فيه من الجزاء فإن الخلق ما خلقوا إلا ليعبدوا ثم يبلغوا الجزاء ، وتفسير الأجل المسمى بذلك مروي عن الحسن ، وقال بعض : هو يوم الموت . وتعقب بأن وقت الموت فهم من ذكر التوفى قبله فالأولى تفسيره بما تقدم ، وظاهر صنيع الزمخشري ترجيح هذا على ما بين في الكشف (وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦٧) وليكن تعلموا ما في ذلك التنقل في الأطوار من فنون الحكم والعبر • وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : أي ولعلكم تعلمون عن ربكم أنه يحبسكم في أمانكم (هُوَ الَّذِي يُحْيِي) الأموات (وَيُمِيتُ) الأحياء أو الذي يفعل الأحياء والاماتة (فَأَذَا قَضَى أَمْرًا) أراد بروز أمر من الأمور إلى الوجود الخارجي (فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٦٨) من غير توقف على شيء من الأشياء أصلا •

وهذا عند الخلف تمثيل لتأثير قدرته تعالى في المقتورات عند تعلق إرادته سبحانه بها وتصوير لدرجة ترتب المكونات على تكوينه من غير أن يكون هناك أمر ومأمور وقد تقدم الكلام في ذلك ، والفاء الأولى

للدلالة على أن ما بعدها من نتائج ما قبلها من حيث أنه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد ، وجوز فيها كونها تفصيلية وتعليلية أيضا فتدير ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنِّي بَصُرْتُ نَفْسًا﴾ تعجيب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة وتهدد لما يمتد منه من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك ، كما أن ما سبق من قوله تعالى : (الَّذِينَ يَجَادِلُونَ) الخ بيان لا يشاء جدالهم على معنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا في إرشاد العقل السليم . وقال القاضي : تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قوما وهنا قوما آخرين أو المجادل فيه بأن يحمل في كل على معنى مناسب فقبها مر في البعث وهنا في التوحيد أو هو للتأكيدهما بشأن ذلك . واختار ما في الإرشاد ، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين في آياته تعالى الواضحة الموجبة للإيمان بها الزاجرة عن الجدال فيها كيف يصرفون عنها مع تعاضد الدواعي إلى الاقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية . وقوله تعالى : (الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ) أى بكل القرآن أو بحسن الكتب السماوية فإن تكذيبه تكذيب لها في محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أو صفة له أو في محل النصب على الذم أو في محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (فسوف يعلمون) وإنما وصل الموصول الثاني بالتكذيب دون المجادلة لأن المتبادر وقوع المجادلة في بعض المواد لا في الكل . وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع في الصلة الأولى للدلالة على تجديد المجادلة وتكررها ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلًا﴾ من سائر الكتب على الوجه الأول في تفسير الكتاب أو مطلق الوحي والشرائع على الوجه الثانى فيه .

(فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٧٠) كنه ما فعلوا من الجدال والتكذيب عند مشاهدتهم لمقرباته ﴿إِذَا الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ ظرف ليعلمون ، والمعنى على الاستقبال ، والتعبير بلفظ المضى للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقة فلا تنافر بين سوف وإذ (والسلاسل) عطف على (الأغلال) والجار والمجرور في نية التأخير كأنه قيل : إذ الأغلال والسلاسل في أعناقهم ، وقوله تعالى : (يَسْحَبُونَ ٧١) أى يجرون (في الحميم) حال من ضمير (يعلمون) أو ضمير (في أعناقهم) أو جملة مستأنفة لبيان حالهم بعد ذلك ، وجوز كون (السلاسل) مبتدأ أو جملة (يسحبون) خبره والمائد محذوف أى يسحبون بها .

وجوز كون (الأغلال) مبتدأ (والسلاسل) عطف عليه والجملة خبر المبتدأ (في أعناقهم) في موضع الحال ، ولا يخفى حاله ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وزيد بن علي . وابن وثاب (والسلاسل يسحبون) بنصب السلاسل وبناء يسحبون للماعل فيكون السلاسل مفعولا مقديما ليسحبون ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، ولا بأس بالتفاوت اسمية وفعلية .

وقرأت فرقة منهم ابن عباس في رواية (والسلاسل) بالجر ، وخرج ذلك الزجاج على الجر بخافض محذوف كما في قوله . أشارت كليب بالآ كف الإصابع . أى وبالسلاسل كما قرئ به أو في السلاسل كما في مصحف أبي ، والقراء على العطف بحسب المعنى إذ الأغلال في أعناقهم بمعنى أعناقهم في الأغلال ، ونظيره قوله :

مشائهم ليسوا مصلحين عشيرة . ولا ناعب إلا بين غرابها

ويسمى في غير القرآن عطف النوم ، وذهب إلى هذا التخريج الزمخشري . وابن عطية ، وابن الأنباري بعد أن ضعف تخريج الزجاج خرج القرطبي على ما قال الفراء قال : وهذا كما تقول : خاصم عبدالله زيد العاقلين بنصب العاقلين ورفع لأن أحدهما إذا خاصم صاحبه فقد خاصم الآخر ، وهذه المسألة لا تجوز عند البصريين ونقل جوازها عن محمد بن سعدان الكوفي قال : لأن كل واحد منهما فاعل مفعول ﴿ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ۖ ﴾ يحرقون ظاهراً وباطناً من سجر التنوير إذا ملأه إيقاداً ويكون بمعنى ملأه بالخطب ليحميه ، ومنه السجير للصديق الخليل كأنه سجر بالحلب أى ملأه ، وبغهم من القاموس أن السجر من الإضداد ، وبلا الاشتقاقين مناسب في السجير أى ملأه من حلك أو فرغ من غيرك إليك والأول أظهر .

والمراد بهذا وما قبله أنهم معذبون بأنواع العذاب سبحانه على وجوههم في النار الموقدة ثم تسليط النار على باطنهم وأنهم يعذبون ظاهراً وباطناً فلا استدراك في ذكر هذا بعد ما تقدم .

﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ إِنَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۖ ﴾ ٧٣ من دُونَ اللَّهِ قَالُوا صَلُّوا عَلَيْنَا ۖ أى يقال لهم ويقولون ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال للتوبيخ ، وضلالهم عنهم بمعنى غيبتهم من ضلالت دابته إذا لم يعرف مكانها ، وهذا لا ينافي ما يشهد بأن آلهتهم مقررون بهم في النار لأن النار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم عنهم في بعضها واقتراهم بهم في بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم ظالمهم قد ذكر على حقيقته في موضع وعلى مجازة في آخر ﴿ بَلْ لَمْ تَكُنْ تَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا ۖ ﴾ أى بل تبين لنا اليوم إننا لم نكن نعبد في الدنيا شيئاً يعتد به ، وهو إضراب عن كون الآلهة الباطلة ليست بموجودة عندهم أو ليست بنافعة إلى أنها ليست شيئاً يعتد به .

وفي ذلك اعتراف بخطئهم وندم على قبيح فعلهم حيث لا ينفع ذلك ، وجعل الجملية هذه الآية كقوله تعالى : (والله ربنا ما كنا مشركين) يفرعون إلى الكذب لحيرتهم واضطرابهم ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ۖ ﴾ ٧٤ أنه تعالى يحيرهم في أمرهم حتى يفرعون إلى الكذب مع عليهم بأنه لا ينفعهم ، ولعل ما تقدم هو المناسب للسياق .

ومعنى هذا مثل ذلك الاضلال يضل الله تعالى في الدنيا الكافرين حتى أنهم يدعون فيها ما يقبض لهم أنه ليس بشيء أو مثل ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة فضلوهم عن آلهتهم فيها حتى لو طابوا الآلهة وطلبهم لم يلق بعضهم بعضاً أو مثل ذلك الضلال وعدم النفع يضل الله تعالى الكافرين حتى لا يبتدوا في الدنيا إلى ما ينفعهم في الآخرة ، وفي الجمع كما أضل الله تعالى أعمال هؤلاء وأبطال ما كانوا يؤملونه كذلك يفعل بأعمال جميع من يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشيء منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أى إبطالها ، ونقل ذلك عن الحسن ، وقيل في معناه غير ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تُكَلِّمُوا ۖ ﴾ إشارة إلى المذكور من سبحانه في السلاسل والاغلال وتسجيرهم في النار وتوبيخهم بالسؤال ، وجوز على بعض الأوجه أن يكون إشارة إلى اضلال الله تعالى الكافرين ، وإلى الأول ذهب ابن عطية أى ذلكم العذاب الذي أتم فيه ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَقْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ تطرون وتأشرون كما

قال مجاهد **(بغير الحق)** وهو الشرك والمعاصي أو بغير استحقاق لذلك، وفي ذكر (الأرض) زيادة تفتيح البطر **(وبما كنتم تفرحون ٧٥)** تفرحون في الفرح، وقيل: المعنى بما كنتم تفرحون بما يصيب أنبياء الله تعالى وأوليائه من المنكارة وبما كنتم تتوسعون في الفرح بما أوتيتهم حتى نسيتم لذلك الآخرة واشتغلتم بالنعمة عن المعصية، وفي الحديث «الله تعالى يبغض البذخين الفرحين» ويحب كل قلب حزين، وبين الفرح والمرح تجنيس حسن، والعدول إلى الخطاب للبالغ في التوبيخ لأن ذم المرة في وجهه تشهير له، ولذا قيل: النصيح بين الملا تفرغ **(ادخلوا أبواب جهنم)** أي الأبواب المقسومة لكم **(خالد بن فيهم)** مقدرين الخلود **(فبئس مثوى المتكبرين ٧٦)** عن الحق جهنم، وكان مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا أن يقال: فبئس مدخل المتكبرين ليتجاوب المصدر والمعجز ليكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب التواء عبر بالمثوى وصح التجاوب معنى، وهذا الأمر على ما استظهره في البحر مقول لهم بعد المحاورة السابقة وهم في النار، ومطمع النظر فيه الخلود فهو أمر بقاء الخلود لا بطلان الدخول، ويجوز أن يقال: هم بعد الدخول فيها أمروا أن يدخلوا الأبواب المقسومة لهم فكان أمرا بالدخول بقيد التجزئة لكل باب، وقال ابن عطية: يقال لهم قبل هذه المحاورة في أول الأمر ادخلوا •

(فأصبر إن وعد الله) بتعذيب أعدائك الكفرة **(حق)** كائن لا محالة **(فأما نرينك)** أصله فإن نرك فزبدت (ما) لتوكيد (إن) الشرطية ولذلك جاز أن يلحق الفعل نون التوكيد على ما قيل: وإل التلازم بين ماوون التوكيد بعد أن الشرطية ذهب المبرد، والزجاج فلا يجوز عندهما زيادة ما بدون الخلق نون ولا إلحاق نون بدون زيادة ما ورد بقوله:

فأما نريني ولي لامة فان الحوادث أودى بها

ونسب أبو حيان على كلام فيه جواز الأمرين إلى سيبويه والغالب أن إن إذا أكدت بما يلحق الفعل بعدها نون التوكيد على ما نص عليه غير واحد **(بعض الذي نعدهم)** وهو القتل والأسر **(أو توفيتك)** قبل ذلك **(فأليتنا يرجعون ٧٧)** يوم القيامة فجاز بهم بأعمالهم، وهو جواب (توفيتك) وجواب (نرينك) محذوف مثل فذاك، وجوز أن يكون جوابا لهما على معنى أن نعدهم في حياتك أو لم نعدهم فانا نعدهم في الآخرة أشد العذاب ويدل على شدته الافتصار على ذكر الرجوع في هذا المعرض، والمخشري أن في الآية هنا ما ذكر أولا وذكر في الرعد في نظيرها أعنى قوله تعالى: (وأما نرينك بعض الذي نعدهم أو توفيتك فأما عليك البلاغ) ما يدل على أن الجملة المقرونة بالفاء جواب على التقديرين، قال في «كشف»: والفرق أن قوله تعالى: (فأصبر إن وعد الله - حق) عدة للانجاء والتصبر وهو الذي همه عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنون معقود به لمقتضى هذا السياق فينبغي أن يقرر فذاك هناك ثم جيء بالتقدير الثاني ردًا لشكائهم وأنه منصوص على كل حال وإتماما للذم، وأما مساق التي في الرعد فلا يحجب التبليغ وأنه ليس عليه غير ذلك كيفما دارت القضية، فن ذهب إلى إلحاق ما هنا بما في الرعد ذهب عنه مغزى المخشري انتهى فتأمل ولا تغفل •

وقرأ أبو عبد الرحمن: ويعقوب (يرجعون) بفتح الياء، وطاحنة بن مصرف، ويسمى في رواية الوليد بن

حسان يفتح تاء الخطاب ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا﴾ نوى خطر وكثرة ﴿مَنْ قَبْلِكَ﴾ من قبل ارسالك •
 ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا﴾ أوردنا أخبارهم وآثارهم ﴿عَلَيْكَ﴾ كنوح وإبراهيم وموسى عليهم السلام •
 ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ وهم أكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام ، أخرج الامام أحمد عن أبي ذر
 رضى الله تعالى عنه قال : قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء ؟ قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك
 ثلثمائة وخمسة عشر جمعا غفيرا ، والظاهر أن المراد بالرسول في الآية ما هو أخص من النبي ، وربما يوم صنع
 القاضي أن المراد به ما هو مسار للنبي •

وأما كان لادلالة في الآية على عدم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام
 كما تومر بعض الناس ، ورد لذلك خبر الامام أحمد وجري بيننا وبينه من النزاع ما جرى ، وذلك لأن المنفى القص
 وقد علت معناه فلا يلزم من نفى ذلك نفى ذكر اسمائهم ، ولو سلم فلا يلزم من نفى ذكر الاسماء نفى ذكر أن
 عنهم كذا من غير تعرض لذكر اسمائهم ، على أن النفي لم يمتد على الصحيح نقاب المضارع ما ضيفا لمنفى القص
 في الماضي ولا يلزم من ذلك استمرار النفي فيجوز أن يكون قد قصوا عليه الصلاة والسلام جميعا بعد ذلك
 ولم ينزل ذلك قرآنا ، وأظهر من ذلك في الدلالة على عدم استمرار النفي قوله تعالى : ﴿رسلا قد قصصناهم عليك من
 قبل ورسلا لم نقصصهم عليك﴾ لتبادر الذهن فيه إلى أن المراد لم نقصصهم عليك من قبل لمكان ﴿قصصناهم عليك
 من قبل﴾ وبالجملة الاستدلال بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم عدة الانبياء والمرسلين عليهم السلام
 ولا عليها بعد جهل عظيم بل خذلان جسيم ندوذا بقائه تعالى ، وذلك ، وأخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه
 عن علي كرم الله تعالى وجهه في قوله تعالى : ﴿ومنهم من لم نقصص عليك﴾ قال : بعث الله تعالى عبدا حبشيا نبيا فهو من
 لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس بلفظ : ﴿إن الله تعالى بعث نبيا أسود في الحبش فهو من
 لم يقصص عليه عليه الصلاة والسلام﴾ والمراد بذلك على نحو ما مر أنه لم تذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم قصصه
 وآثاره ولا أوردت عليه أحواله وأخباره كما كان في شأن موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلاة
 والسلام ، ولا يمكن أن يقال : المراد أنه لم يذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك إذ لا يساعد
 عليه اللفظ ، وأيضا لو أردنا ذكر فنأين علم على كرم الله تعالى وجهه أو ابن عباس ذلك وهل يقول باب مدينة
 العلم على علم لم يقصص عليه من تلك المدينة حاشا ثم حاشا ، وكذا ابن عمر العباس عبد الله . واستشكل هذا الخبر بأن فيه
 رسالة العبد وقصا العبد لا يكون رسولا ، وأجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذي لا يكون رسولا لنقصان
 تصرفه ونفرة النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان عرقا ولو قيل : إن العبد بهذا المعنى لا يكون
 رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا : على تقدير تسليم النفرة انما هي فيما إذا
 كان الارسال لغير السودان وأما إذا كان الارسال للسودان فليست هناك نفرة أصلا ، وظاهر لفظ ابن عباس
 أن ذلك الأسود انما بعث في الحبش والتزام أنه لا يكون رسول من السودان أولاد حام بما لا يساعد عليه
 الدليل لأنه ان كانت النفرة مانعة من الارسال فهي لا تتحقق فيما إذا كان الارسال إلى بني صنفه ؛ وإن كان المانع أنه
 لا يوجد متأهل للارسال في بني حام لنقصان عقولهم وقلة ما لهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يجعل
 رسالته ولم رأينا في أبناء حام من هو أ عقل وأكل من كثير من أبناء سام ويافث ، وإن كان قد ورد قاطع من نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فبذكر وأتى به ثم أن أمر النبوة فيمن ذكر أهون من أمر الرسالة فلا يخفى، وكأنه لجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة: في صحة الخبر نظر ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ﴾ أي وما صح وما استفاد لرسول من أولئك الرسل ﴿أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ﴾ بمجزة ﴿إِلَّا بِأَذْنِ اللَّهِ﴾ فالمعجزات على تشعب فتونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار في إثارة بعضها والاستعداد باتيان المقترح بها ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ بالعذاب في الدنيا والآخرة ﴿فُضِيَ بِالْحَقِّ﴾ بانجاء الحق واثابته واهلاك المبطل وتعذيبه ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ﴾ أي وقت يحى أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان ﴿الْمُبْطِلُونَ﴾ ٧٨ المتمسكون بالبطل على الإطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة، ومنهم من فسره بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى • وأبعد ما رأينا في الآية أن المعنى فإذا أراد الله تعالى إرسال رسول وبعثه نبي قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته •

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ﴾ المراد بها الابل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف، واللام للتعليل لا للاختصاص فان ذلك هو المعروف في نظير الآية أي خلقها لأجلكم ومصلحتكم، وقوله تعالى : ﴿لَتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾ الخ تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا عما قبله بدل مفصل من مجمل بإعادة حرف الجر، و(من) لا ابتداء الغاية أي ابتداء تعلق الركوب بها أو تبهية وكذا (من) في قوله تعالى : ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ ٧٩ وليس المراد على أوادة التبعيض ان كلا من الركوب والاكل يختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على ان كل بعض منها صالح لكل منهما نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الابل للركوب، والجملة على ما ذهب اليه الجاني عطف على المعنى فان قوله تعالى : ﴿لَتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾ في معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون في معنى لنا كلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لسكته • وقال العلامة التفازي : ان هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا يحيص عنه سوى تقدير معطوف أي خالق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة، وتعبه الخفاجي بقوله: لم يالح لي وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهني العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره في جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا في قوله تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ أي غير الركوب والاكل كالإبان والابار والجلود ويقال: إنه في معنى ولتخففوا بمنافع فيها أو نحو ذلك ﴿وَلَتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ أي أمرا ذا بال تهتدون به وذلك كحمل الاثقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزاجية بين الفوائد المحصلة من الانعام بأن يؤتى باللام في الجميع أو تترك فيه لكن عدل الى ما في النظم الجليل لسكته •

قال صاحب الكشف: إن الأندام ههنا لما أريد بها الإبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والخل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبارها وألبانها بالنسبة إلى ذئلك الأمرين فزور قليل، فأدخل اللام عليهما وجعلنا مكشفين لما بينهما تنبيها على أنه أخصا يصلح للتعليل ولكن قاصرا عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: (ومنها تأكلون) فلا تنها من بين ما يقصد للركوب ويعمل للأكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح شتمها ولا بالبقرة. وقال صاحب الفرائد: إنما قيل (ومنها تأكلون ولكم فيها منافع) ولم يقل: لتأكلوا منها وتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال تأكلون وتأخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فالمراد منتظران فجاء فيهما بإبدال على الاستقبال. وتعقب بأن الكل مستفيل بالنسبة إلى زمن الخلق.

وقال القاضى: تفسير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة، وقيل في توجيهه: يعنى أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل، والتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبية على امتيازها عن الركوب في كونه من ضروريات الإنسان. ويظهر هذا الوجه في قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضرب نعم فيه دغدغة لا تخفى. وقال الرغزنى: إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فهم من المنافع الدينية كإقامة دين وضاب علم واجب أو مندوب فلذا جئ بهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع قائما من جنس المباحات التي لا تكون غرض الحكيم. وهو مبنى على مذهبه من الربط بين الأمر والإرادة ولا يصح أيضا لأن المباحات التي هي نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم، وإلا يتشعب ماذا يقول في قوله تعالى: (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) نعم لو ذكر أنه لا شتاله على الغرض الدينى كان أنسب بدخول اللام لكان وجهها إن تم.

وقيل: تفسير النظم الجليل في الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) فكانت نافع للأكل فاجرى مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا﴾ توطئة لقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الْفُلْكَ تَحْمَلُونَّ﴾ ٨٠ ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكانت قيل: وعليها في البر وعلى الفلك في البحر تحملون فلا تكرار. وفي إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الخلل حمل الغساء والولدان عليها بالهروج وهو السر في فصله عن الركوب، وتقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل.

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم للاهتمام به وقيل: (على الفلك) دون في الملك كما في قوله تعالى: (احمل فيها من كل زوجين اثنين) لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين، والمرجح لعل هنا المشاكلة وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأندام الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والأكل منها تعلقهما بالكل لكل لا على أن كلامهما مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما يتعلق به الآخر بل على أن بعضهما يتعلق به الآخر فقط كالغنم وبعضها يتعلق به كلاهما كالإبل ومنهم من عد البقر أيضا وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم في الأندام وهو ضعيف.

ورجع القول بأن المراد الأزواج الثمانية على القول المحكى عن الزجاج من أن المراد الإبل خاصة بأن المقام

مقام امتنان وهو مقتضى التعميم، والظاهر ذلك، وكون المقام مقام امتنان غير مسلم بل هو مقام استدلال كقوله تعالى: (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) كما يشعر به السياق، ولا ياباه ذكر المنافع فإنه استطرادى (ويرىكم آياته) أى دلالة الدالة على كمال شؤنه جل جلاله (فأى آيات الله) أى أى آية من تلك الآيات الباهرة (تتكرون) فإن كلا منها من الظهور بحيث لا يكاد يحترى على انكارها من له عقل فى الجملة. فأى للاستفهام التوبيخى وهى منصوبة بتكرون، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لثبوتية المهابة وتهويل انكارها وتكثير أى فى مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنعوله:

بأى كتاب أم بأية سنة ترى حجبهم عارا على وتحجب

قال الزحشرى: لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الأسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهى فى أى أغرب لإيهامه لأنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تقتضى التمييز بين ماهو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له (أفلم يسيرا) أى أفعدوا فلم يسيرا على أحد الرايين:

(فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من الأمم الماضية. وقوله تعالى:

﴿كَانُوا أَكْثَرُ مِنْهُمْ وَأَشَدُّ قُوَّةً وَآثَرًا فِي الْأَرْضِ﴾ الخ استئناف نظير ما مر فى نظيره أول السورة بل أكثر الكلام هناك جار هنا (فأغنى عنهم ما كانوا يكسبون ٨٢) (ما) الأولى نافية أو استفهامية فى معنى التنى فى محل نصب بأغنى، والثانية موصولة فى موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الحاصل بالتأويل مرفوع به أيضا أى لم يغنى عنهم أى شئ أغنى عنهم الذى كسبوه أو كسبهم (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات) المعجزات أو الآيات الواضحات الشاملة لذلك (فرحوا بما عندهم من العلم) ذكر فيه ستة أوجه. الأول أن المراد بالعلم عقائدهم الزائفة وشبههم الداحضة فيما يتعلق بالمبدأ والمعاد وغيرهما أو عقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة كاهو ظاهر كلام الكشاف، والتعبير عن ذلك بالعلم على زعمهم للتحكم فى قوله تعالى: (بل أدارك عنهم فى الآخرة) والمعنى أنهم كانوا يفرحون بذلك ويستحققون له علم الرسل عليهم السلام ويدفعون به البينات. الثانى أن المراد به علم الفلاسفة والدهريين من بنى يونان على اختلاف أنواعه فكانوا إذا سمعوا بوحي الله تعالى دفعوه وصرفوا علم الأنبياء عليهم السلام إلى ما عندهم من ذلك. وعن سقراط أنه سمع بموسى عليه الصلاة والسلام، وقيل له: لو هاجرت إليه فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا إلى من يهذبنا. والزمان متشابه فقد رأينا من تركه تابعة خاتم المرسلين ﷺ واستنكف عن الانتساب إلى شريعة أحد منهم فرحا بما لحس من فضلات الفلاسفة وقال: إن العلم هو ذاك دون ما جاء به الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين. الثالث أن أصل المعنى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضعوا موضعه فرحوا بما عندهم من الجهل ثم سمي ذلك الجهل علما لاغتيابهم به ووضعهم آياه. مكان ما ينبغي لهم من الاغتياب بما جاءهم من العلم، وفيه التحكم بفرط جهلهم والمبالغة فى خلوم من العلم، وضمير (فرحوا) و(عندهم) على هذه الأوجه للكفرة المحدث عنهم. الرابع أن يجعل ضمير (فرحوا) للكفرة وضمير (عندهم) للرسل عليهم السلام، والمراد بالعلم الحق الذى جاء المرسلون به أى فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به، وخلاصته أنهم استهزؤا

بالبينات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ، ويؤيد هذا قوله تعالى : (وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٨٣)
الخامس أن يجعل الضمير ان للرسل عليهم السلام ، والمأمى أن الرسل لما رأوا جمل الكفرة المتعادي واستهزأهم
بالحق وعلووا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واستهزأهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا
الله تعالى وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزأتهم ، وحكى هذا عن الجبائي (السادس) أن يجعل الضمير ان
للكفار ، والمراد بما عندهم من العلم عليهم بأمر الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى : (يعلمون ظاهرا
من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . ذلك مباهتهم من العلم) فلما جاءهم الرسل يعلم الديانات وهي أبعد
شيء من علمهم ابهتها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلتفتوا إليها وصغروها واستهزأوا بها
واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم فقرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين
هذه الاربعة الستة الثالث فقيه التهم والمبالغة في خلوصهم من العلم وشتمهم على ما يشتمل عليه الاول وزيادة
سالم عن عدم الطباق للواقع كما في الثاني وعن قصور العبارة عن الاداء كالرابع وعن فك الضمائر كما في الخامس ،
والسادس قريب لكنه قاصر عن فوائد الثالث انتهى فتأمله جيدا . وأبو حيان استحسن الوجه السادس
وتعقب الوجه الثالث بأنه لا يعبر بالجملة الظاهر كونها مثبتة عن الجملة المنفية الا في قليل من الكلام نحو شر
أمر ذناب على خلاف فيه ، ولما آل أمره إلى الاثبات المحصور جاز ، وأما الآية فينبغي أن لا تحمل على القليل
لأن في ذلك تخطي لمعاني الجمل المتباينة فلا يوثق بشيء منها ، وأنت تعلم أنه لا تباين معنى بين لم يفرحوا بما جاءهم
من العلم و (فرحوا بما عندهم من العلم) على ما قرر . نعم هذا الوجه عندى مع ، فيه من حسن لا يخلو عن
بعد ، وعلام صاحب الكشف لا يخلو عن دغدغة (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا) شدة عذابنا ومنه قوله تعالى : (بعذاب
بئس) (قَالُوا مَأْمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكُفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ٨٤) يعنون الاصنام أو سائر آلهتهم الباطلة :
(فَلَمْ يَكْ يَنْفَعَهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا) أى عند رؤية عذابنا لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك
الايمان ، و (إيمانهم) رفع يبك اسمها أفعال (ينفعهم) وفى (بك) ضمير الشأن على الخلاف الذى فى كان
يقوم زيد ، ودخل حرف النفي على الكون لاعلى النفع لافادة معنى نفي الصفة فكأنه لم يصح ولم يستقم حكمة
نفع ايمانهم ايام عند رؤية العذاب ، وههنا أربعة فامات فاء (فَاغْنَى) وفاء (فَلَمَّا جَاءَهُمْ) وفاء (فَلَمَّا رَأَوْا)
وفاء (فَلَمْ يَكْ) فالفاء الاولى مثلها فى نحو قولك : رزق المال ففتح الماررف فما بعدها نتيجة ما لية لما كانوا
فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالخصون ونحوها ، والثانية نفسية مثلها فى قولك : فلم يحسن إلى
الفقراء بعد ففتح الماررف فى المثال فما بعدها إلى قوله تعالى : (وحاق بهم) (إيضاح لذلك المجمل وأنه كيف
اتمى بهم الامر إلى عكس ما ملوه وانهم كيف جمعوا واحتشدوا وأوسعوا فى اطفاء نور الله وكيف حاق المكر
السيء بأهله إذ كان فى قوله سبحانه : (فَمَا غْنَى عَنْهُمْ) ايما بأنهم راووا أن يحملوها مذنية ، والثالثة للتعقيب ،
وجعل ما بعدها تابعا لما قبلها واقعا عقيبه (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا) مترتب على قوله تعالى : (فَلَمَّا جَاءَهُمْ) الخ تابع
له لانه بمنزلة فكفروا إلا أن (فَلَمَّا جَاءَهُمْ) الآية بيان كفر مفصل مشتمل على سوء معاملتهم وكفرانهم
بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والرسول فكأنه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الفاء الرابعة

فما بعدها عطف على استنوا دلالة على أن عدم نفع إيمانهم وردده عليهم تابع للإيمان عند رؤية العذاب كأنه قيل : فلما رأوا بأسنا آمنوا فلم ينفعهم إيمانهم (إذ النافع إيمان الاختيار) (سنت الله التي قد خلت في عباده) أي سن الله تعالى ذلك اعني عدم نفع الايمان عند رؤية البأس سنة ماضية في الابد ، وهي من المصادر المؤكدة كرمذ الله ومصلحة الله ، وجوز اتصاها على التحذير أي احذروا يا أهل مكة سنة الله تعالى في أعداء الرسل • ﴿وَحَسْرَتُهُمْ هَٰذَا لَئِنْ كَفَرُوا لَبَسَ﴾ أي وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان كما سلف آنفا ، وهذا الحكم خاص بإيمان البأس وإيمان البأس فهي مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه ، والفرق ظاهره وعن بعض الأكابر أن إيمان البأس مقبول أيضا ومعنى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أن نفس إيمانهم لم ينفعهم وإنما نفعهم الله تعالى حقيقة به ، ولا يخفى عليك حال هذا التأويل وما كان من ذلك القليل والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) على ما أشار إليه بعض السادات (حم) إشارة الى ما افترض على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الرحمن فان الحاء والميم من وسط الاسمين الكريمين ، وفي ذلك أيضا سر لا يجوز كشفه ولما صدرت السورة بما أشار الى الرحمة وأنها وصف المدعو اليه والداعي ذكر بعد من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل ما يدل على عظم الرحمة ومسبقها ، وفي ذلك من بشارة المدعو ما فيه (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) الخ فيه إشارة الى شرف الايمان وجلالة قدر المؤمنين والى أنه ينبغي للمؤمنين من بني آدم أن يستغفروا بعضهم لبعض ، وفي ذلك أيضا من تأكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل ما لا يخفى (فادعوا الله مخلصين له الدين) بأن يكون غير مشوب بشيء من مقاصد الدنيا والآخرة (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قيل : في اطلاق الروح إشارة الى روح النبوة وهو يلقى على الانبياء ، وروح الولاية ويلقى على الدارفين ، وروح الدراية ويلقى على المؤمنين الناسكين (لينذروهم التلاق) قيل التلاق مع الله تعالى ولا وجود لغيره تعالى وهو مقام الاعناء المشار اليه بقوله سبحانه : (يوم هم بارزون) من قبور وجودهم (لا يخفى على الله منهم شيء) لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (اذ ليس في الدار غيره ديار) (اليوم تجزى كل نفس) من التجلي (بما كسبت) في بذل الوجود للمعبود (لا ظلم اليوم) فتعال كل نفس من التجلي بقدر بذلها من الوجود لا أقل من ذلك • (وأندهم يوم الآفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظنين) هذه قياة العوام المؤجلة ويشير الى قياة الخواص المعجلة لهم ، فقد قيل : ان لهم في كل نفس قياة من العتاب والعقاب والثواب والبهاد والاقتراب وما لم يكن لهم في حساب ، وخفان القلب ينطق والنحول يحير واللون يفصح والمشوق يستر ولكن البلاء يظهر ، واذا أزق فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفى الضمائر (يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور) خائنة أعين المحبين استحسنانهم تعتمد النظر الى غير المحبوب باستحسان واستلذاذ وما تخفيه الصدور من متعنيات النفوس ومستحسنات القلوب ومرغوبات الارواح (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) قيل أي اطلبوني مني أجيبكم فتجدوني ومن وجدني وجد كل شيء فالدعاء الذي لا يرد هو هذا الدعاء ، ففي بعض الاخبار من طلبني وجدني (ان الذين يستكبرون عن عبادتي) دعائي وطلبي (سيدخلون جهنم) الحرمان

والبعد مني (داخرين) ذليلين مهينين (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) فيه إشارة الى ليل البشرية ونهار الروحانية ، وذكر ان سكون الناس في الليل المعروف على أقسام فأهل الغفلة يسكنون الى استراحة النفوس والابدان ، وأهل الشهوة يسكنون الى امثالهم وأشكالهم من الرجال والنساء ، وأهل الطاعة يسكنون الى حلاوة أعمالهم وقوة آمالهم . وأهل المحبة يسكنون الى آيين النفوس وحنين القلوب وضراعة الاسرار واشتغال الارواح بالاشواق التي هي آخر من النار (الله الذي جعل لكم الأرض قرارا) يشير الى أنه تعالى جعل أرض البشرية مقرا للروح (والسما) بناء أي سما الروحانية مبنية عليها (وصوركم فأحسن صوركم) بأن جعلكم مرآيا جماله وجلاله ، وفي الخبر «خلق الله تعالى آدم على صورته» وفي ذلك إشارة الى رد (أجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) والله تعالى من قال :

ما حفظك الواشون عن رتبة عسدي ولا ضرك مغتاب

كانهم أثنوا ولم يعلموا عليك عسدي بالذي عابوا

والكافر لسوء اختياره التحق بالشياطين وصار مظهرا لصفات القهر من رب العالمين وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ، ثم الكلام على سريرة المؤمن واخبرته أولا وآخرا وباطنا وظاهرا .

﴿ سورة فصلت ﴾

وتسمى سورة السجدة وسورة حم السجدة وسورة المصاييح وسورة الاقوات ، وهي مكية بلا خلاف ولم أفت فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال الداني خمسون وآياتان بصرية وشامى وثلاث مكي ومدني وأربع كوفي ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قبل (أفلم يسيروا في الأرض) الخ وكان ذلك متضمنا مديدا وتقريبا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد والتقريع لهم وخصهم بالخطاب في قوله تعالى : (فان أعرضوا قل أنذركم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ثم بين سبحانه كيفية اهلاكهم وفيه نوع بيان لما في قوله تعالى : (أفلم يسيروا) الآية ، وبينهما أوجسه من المناسبة غير ما ذكر . وأخرج البيهقي في شعب الایمان عن الخليل بن مرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يناسم حتى يقرأ تبارك وحم السجدة *

(بسم الله الرحمن الرحيم حم ١) ان جعل اسما للسورة أو القرآن فهو اما خبر مخدوف أو مبتدأ خبره (تنزيل) على المبالغة أو التأويل المشهور ، وهو على الأول خبر بعد خبر ، وخبر مبتدأ مخدوف ان جعل (حم) سرردا على نط التهديد عند الفراء ، وقوله تعالى : (من الرحمن الرحيم ٢) من تسميته مؤكدا لما أفاده التنوين من الصغامة الذاتية بالفخامة الإضافية أو خبر آخر للمبتدأ المخدوف أو تنزيل مبتدأ لتخصصه بما بعده خبره (كتب) وحكى ذلك عن الزجاج . والحوفي ، وهو على الأوجه الأول بدل منه أو خبرا آخر أو خبر مخدوف ، وجملة (فصلت آياته) على جميع الأوجه في موضع الصفة الكتاب ، وإضافة التنزيل الى

(الرحمن الرحيم) من بين اسمائه تعالى للايضاح بأنه مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبما ينبى عنه قوله تعالى : (وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين) وتفصيل آياته تمييزها لفظاً بفواصلها ومقاطعها ومبادئ السور وخواتمها ، ومعنى بكونها وعداً ووعيداً وقصصاً وأحكاماً الى غير ذلك بل من أنصف علم أنه ليس في بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتباعدة عبارة وإشارة مثل ما في القرآن . وعن السدى (فصلت آياته) أى بيئت ففصل بين حرامه وحلاله وزجره وأمره ووعده ووعيده ، وقال الحسن : فصلت بالوعد والوعيد ، وقال سفيان : بالثواب والعقاب ، وما ذكرنا أولاً أعم ولعل ما ذكرناه من باب التمثيل لا الحصر ، وقيل : المراد فصلت آياته في التنزيل أى لم تنزل جملة واحدة وليس بذلك . وقرئ : (فصلت) بفتح الفاء والصاد مخففة أى فرقت بين الحق والباطل ، وقال ابن زيد : بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن خالعه على أن فصل متعدد أو فصل بعضهما من بعض باختلاف القواصل والمعانى على أن فصل لازم بمعنى انفصل كما في قوله تعالى : (فصلت العير) •

وقرئ : (فصلت) بضم الفاء . وكسر الصاد مخففة على أنه مبنى للمفعول والمعنى على مامر (قرآنًا عربيًا) نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو نحوه أو على الحال فقيل : من (كتاب) لتخصصه بالصفة ، وقيل : من (آياته) وجوز في هذه الحال أن تكون مؤكدة لنفسها وأن تكون موصلة للحال بعدها ، وقيل : نصب على المصدر أى يقرؤه قرآنًا ، وقال الاخفش : هو مفعول ثان لفصلت ، وهو كما ترى ان لم تكن أخفش ، وإيما كان فى (قرآنًا عربيًا) امتنان بسبولة قراءته وفهمه لنزوله بلسان من نزل بين أظهرهم (لقوم يعلمون) أى معانيه لكونه على أسانهم على أن المفعول محذوف أو لاهل العلم والنظر على أن الفعل منزل منزلة اللازم ولازم (لقوم) تعليمية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به والجار والمجرور ما فى موضع صفة أخرى - لقرآنًا - أو صلة - لتنزيل - أو - لفصلت - قال الزمخشري : ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرآنًا عربيًا كأننا لقوم عرب ثلثا يفرق بين الصلوات والصفات ، وأعله أراد ثلثا يلزم التفريق بين الصفة وهى قوله تعالى : (بشيرًا ونذيرًا) وموصوفها وهو (قرآنًا) بناء على أنه صفة له بالصلة وهى (لقوم) على تقدير تعلقه - بتنزيل - أو - بفصلت - وبين الصلة وموصولها بالصفة أى (تنزيل) أو (فصلت) و (لقوم) والجمع للبالغة على حد قولك لمن يفرق بين الآخرين : لا تعمل فإن التفريق بين الأخوان مذموم أو أراد ثلثا يفرق بين الصلتين فى الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو ان يتصل (من الرحمن) بموصوله ولا يتصل (لقوم) وكذلك بين الصفتين وهو (عربيًا) بموصوفه ولا يتصل (بشيرًا) والجمع لذلك أيضًا . واختار أبو حيان كون الجار والمجرور صلة (فصلت) وقال : يمد نعله - بتنزيل - لكونه وصف قبل أخذه متعلقه ان كان (من الرحمن) فى موضع الصفة أو أبدل منه (كتاب) أو كان خبرًا - لتنزيل - فيكون فى ذلك البدل من الموصول أو الاخبار عنه قبل أخذه متعلقه وهو لا يجوز ولعل ذلك غير مجمع عليه ، وكون (بشيرًا) صفة (قرآنًا) هو المشهور ، وجوز أن يكون مع ما عطف عليه حال من (كتاب) أو من (آياته) وقرأ زيد بن على (بشير) ونذير رفعهما وهى رواية شاذة عن نافع على الوصفية لكتاب أو الخبرية لمحذوف أى هو بشير لأهل الطاعة ونذير لأهل المعصية (فأعرض أكثرهم) عن تديره وقبوله ، والضمير للقوم على المعنى الأول ليعلمون وللکفار المذكورين حكما على المعنى الثانى ويجوز أن يكون للقوم عليه أيضا بأن يراد به

ما من شأنهم العلم والنظر ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أي لا يقبلون ولا يطيعون من قولك: تشفعت إلى فلان فلم يسمع قولي ولقد سمعه ولكنه لما لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه وهو مجاز مشهور.

وفي الكشف أن قوله تعالى (فأعرض) مقابل قوله تعالى: (لقوم يعلمون) وقوله سبحانه: (فهم لا يسمعون) مقابل قوله جل شأنه: (بشيراً نذيراً) أي أنكروا أعجازه والأذعان له مع العلم ولم يقبلوا بشائره ونذره لعدم التدبره ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْثَةٍ﴾ أي أغطية متكاثرة ﴿نَا نَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ من الإيمان بالله تعالى وحده وترك ما ألفينا عليه آباءنا و(من) على ما في البحر لا ابتداء الغاية ﴿وَفِي مَا ذَاتَنَا وَقُرْ﴾ أي صمم وأصله الثقل.

وقرأ طلحة بكمر الوادو قرى، بفتح القاف ﴿وَمَنْ يَبْتَئِنَّا بَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ غليظ يمنعنا عن التوصل ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمت فراغ أصلاً وتوضيحه أن البين بمعنى الوسط بالسكون وإذا قيل: يبتئنا وبينك حجاب صدق على حجاب كائن بينهما استوعب أولاً، وأما إذا قيل: من يبتئنا فيدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط أعني طرفه الذي يلي المتكلم فسواء أعيد (من) أو لم يعد يكون الطرف الآخر منتهى اعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لأن جميع الجهة أعني البين جعل مبتدأ الحجاب فالمنتهى غيره البتة، وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف وقد أعيد البين لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضاً ولو قيل: ومن يبتئنا بتغليب المتكلم لسدغى، ثم ضرورة العطف على نحو بيني وبينك إن سلمت لا تنافي إرادة الإعادة له فتدبر، وما ذكروه من أجل الثلاث غيالات لبو قلوبهم عن إدراك الحق وقبوله وهج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم ومواقفتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأرادوا بذلك إقناطه عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم إياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوه إلى الصراط المستقيم. وذكر أبو حبان أنه لما كان القلب محل المعرفة والسمع والبصر معينان على تحصيل المعارف ذكروا أن هذه الثلاثة مجبوبة عن أن يصل إليها ما يلقى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيء مولم يقولوا على قلوبنا أكنة يا قالوا: وفي آذاننا وقرى يكون الكلام على نمط واحد في جعل القلوب والآذان مستقرات لا كنة والقرى وإن كان أحدهما استقرار استعلاء والثاني استقرار احتواء إذ لا فرق في المعنى بين قلوبنا في أكنة وعلى قلوبنا أكنة والدليل عليه قوله تعالى: (أنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ولو قيل أنا جعلنا قلوبهم في أكنة لم يختلف المعنى فالمطابقة حاصلة من حيث المعنى والمطابق من العرب لا يراعون الطباق والملاحظة إلا في المعاني، واختصاص كل من العبارتين بموضعه للتفنن على أنه لما كان منسوباً إلى الله تعالى في سورة بني إسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وهنا لما كان حكاية عن مقامهم كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حقه بعض الأجلة ودغدغ فيه، وتفسير الأكنة بالأغطية هو الذي عليه جمهور المفسرين فمن جمع كنان كغطاء لفظاً ومعنى، وقيل: هي ما يجعل فيها السهام، أخرج عبد بن حميد، وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: (وقالوا قلوبنا في أكنة) قالوا كالجمعة للذبل ﴿فَأَعْمَلْ﴾ على دينك وقيل في إبطال أمرنا ﴿إِنَّا عَامِلُونَ﴾ على ديننا وقيل: في إبطال أمرك والكلام على الأول متاركة وتغنيط عن اتباعه عليه الصلاة والسلام، ومقصودهم أننا عاملون، والأول تروطة له، وحاصل المعنى أنا لا نترك ديننا بل ثبت عليه

كما ثبت على دينك، وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال، وقائل ما ذكر أبو جهل ومعه جماعة من قريش •
 فقي خبر أخرجه أبو سهل المرسى من طريق عبد القدوس عن نافع بن الأزرق عن ابن عمر عن عمر رضي الله
 تعالى عنهما أنه قال في الآية: أقبلت قريش إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم: ما يمنعكم من الإسلام
 فتسودوا العرب؟ فقالوا: يا محمد ما نفقه ما نقول ولا نسمعه وإن على قلوبنا أغلفاً وأخذ أبو جهل ثوباً فهدده فيما بينه
 وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك
 حجاب، وفيه فلما كان من الغد أقبل منهم سبعون رجلاً إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد اعرض علينا الإسلام فلما
 عرض عليهم الإسلام أسدوا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالأمس تزعمون أن
 على قلوبكم أغلفاً وقلوبكم في أكنة مما أدعوكم إليه وفي آذانكم وقراً وأصبعتم اليوم مسلمين فقالوا: يا رسول الله
 كذبنا والله بالأمس لو كذلك ما اهتدينا أبداً ولكن الله تعالى الصادق والعباد الكاذبون عليه وهو الغني
 ونحن الفقراء إليه ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ لست ملكاً ولا جنياً لا يمكنكم التلغى منه، وهو رد لقولهم: بيننا
 وبينك حجاب ﴿يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا الْهُدَىٰ لِإِلَهِ وَاحِدٍ﴾ أي ولا أدعوكم إلى ما تدعو عنه الحقول وإنما أدعوكم إلى التوحيد
 الذي دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه
 وفي آذاننا وقر ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾ فاستووا إليه تعالى بالتوحيد وإخلاص العبادة ولا تمسكوا بعمى الشرك
 وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلوبنا في أكنة الخ ﴿وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ مما سلف منكم من القول والعمل وهذا
 وجه لا يخلو عن حسن في ربط الأمر بما قبله، وفي إرشاد العقل السليم أي لست من جنس مغاير لكم حتى
 يكون بيني وبينكم حجاب وتباين مصحح لتباين الأعمال والاديان كما ينبغي عنه قولكم: (فاعمل أنتا عاملون) بل إنما
 أنا بشر مثلكم مأمور بما أمركم به حيث أخبرنا جميعاً بالتوحيد بخطاب جامع بيني وبينكم، فإن الخطاب في (الحكم)
 محكي منتظم لا لكل لا أنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفارة كما في مثلكم وهو مبنى على اختيار الوجه
 الأول في (فاعمل أنتا عاملون) ولا بأس به من هذه الجهة نعم فيه قصور من جهة أخرى، وقال صاحب المراتد:
 ليس هذا جواباً لقولهم إذ لا يقتضي أن يكون له جواب، وحاصله لا تتركهم وما يدينون لقولهم ذلك المقصود
 منه أن تتركهم، سئلنا أنه جواب لكن المراد منه أني بشر فلا أقدر أن أخرج قلوبكم من الأكنة وأرفع الحجاب
 من البين والوقر من الآذان ولكني أوحى إلى وأمرت بتبليغ (أنما الحكم اله واحد) وللإمام كلام قريب مما ذكر
 في حيز التسليم، وكلام الكلامين غير واف بجزالة الظلم الكريم، وجعله الزمخشري جواباً من أن المشركين
 طالما يمسكون في رد النبوة بأن مدعيا بشر ويجب أن يكون ملكاً ولا يجوز أن يكون بشراً ولذا لا يصحون
 إلى قول الرسول ولا يفكرون فيه فقوله عليه الصلاة والسلام: (إنما أنا بشر مثلكم) إنما أنا بشر من باب الغالب عليهم لا القول
 بالموجب ولا من الأسلوب الحكيم في شيء كما قيل كأنه ﷺ قال: ما تمسكنم به في رد نبوتي من أني بشر هو
 الذي يصحح نبوتي إذ لا يحسن في الحكمة أن يرسل إليكم الملك فهذا يوجب قبولكم لا الرد والغلو في الاعراض •
 وقوله: (يوحى إلى أنما الحكم) تنهيد للمقصود من البينة بعد اثبات النبوة أولاً مفصلاً بقوله تعالى: (حم) الآيات
 وبجملتها ثانياً بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (أنما الحكم) بياناً للصدوق قوله (يوحى) إلى صدوق للتمهيد، وفيه رمز إلى

اثبات النبوة، وهذا المعنى على القول بأن المراد من (فاعمل) النسخ فاعمل في ابطال أمرنا أننا عاملون في ابطال أمرك ظاهر، وأما على القول الأول فوجهه أن الدين هو جملة ما يلتزمه المبعوث اليه من طاعة الباعث تعالى بواسطة تبليغ المبعوث فهو مسبب عن نبوته المسببة عن دليلها فأظهروا بذلك أنهم متعادون لما قرر لديهم آباؤهم من منافاة النبوة للبشرية وأنه دينهم فقيل لهم ما قيل، وهو على هذا الوجه أكثر طباقاً وأبلغ، وهذا حسن دقيق وما ذكر أولاً أسرع تبادراً، وفي الكشف أن (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي) في مقابلة إنكارهم الاعجاز والنبوة وقوله: (فاستقيموا) يقابل عدم القبول وفيه رمز إلى شيء ما سمعت فتأمل، وقرأ ابن وثاب: والاعمش (قال إنما) فعلاً ماضياً، وقرأ النخعي: والاعمش (يوحى) بكسر الحاء، على أنه مبنى للفاعل أي يوحى الله إلى أنما الحكم الله واحد.

(وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ٦) من شركهم برهم عز وجل ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ لبخلهم وعدم اشتغالهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ٧﴾ مبتدأ وخبر هو - الثاني ضمير فصل و (بالآخرة) متعلق بكافرون، والتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة، والجملة حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغفارهم في الدنيا وإنكارهم للآخرة، وحمل الزكاة على معناها الشرعي بما قاله ابن السائب، وروى عن قتادة: والحسن، والضحاك. ومقاتل، وقيل: الزكاة بالمعنى اللغوي أي لا يفعلون ما يزي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة.

وعن مجاهد: والربيع لا يزكون أعمالهم، وأخرج ابن جرير: وجماعة عن ابن عباس أنه قال: في ذلك أي لا يقولون لا إله إلا الله، وكذا الحكم الترمذي. وغيره عن عكرمة قال معني حينئذ لا يظهرون أنفسهم من الشرك، واختار ذلك الطيبي قال: والمعنى عليه فاستقيموا إليه بالتوحيد وإخلاص العبادة تعالى وتوبوا إليه سبحانه بما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كله، فوضع موضعه منع إتياء الزكاة ليؤذن بأن الاستقامة على التوحيد وإخلاص العمل لله تعالى والتبري عن الشرك هو تزكية النفس، وهو أوفق لتأليف النظم، وما ذهب إليه حبر الأمة والمرعاة للنظم، وجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٨﴾ أي غير مقطوع مذكوراً على جهة الاستطراد تعريضاً بالمشركين وإن نصيبهم مقطوع حيث لم يزكوا أنفسهم كما زكوا، واستدل على الاستطراد بالآية بعد، وفي الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومهم لامن باب إقامة الظاهر مقام المضمر كهذا القول وأن الجملة معترضة كالتعليل لما أمرهم به وكذلك (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) الآية لأنه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيب ما يؤيد أن الأمر بالإيمان والاستقامة تأكيدي لا ينفي حاله على ذي لب، وكذلك الزكاة فيه على الظاهر، وخص من بين أوصاف الكفرة منعها لما أنها معيار على الإيمان المستمكن في القلب كيف، وقد قيل: المال شقيق الروح بل قال بعض الأدباء:

وقالوا شقيق الروح مالك فاحتفظ به فاجبت المال خير من الروح

أرى حفظه يقضى بتحسين حالتي وتضييعه يفضي لتسأل مقبوح

والصرف عن الحقيقة الشرعية الشائعة من غير موجب لا يجوز كيف ومعنى الإتياء لا يقر قراره، نعم لو كان بدله يأثرون كما في قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) لحسن لا يقال: إن الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكية لأنها فتوى: اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القرية منحصرص كان شأنها قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبي الصلت الفاعلون للزكوات، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة،

وقد كان في مكة فرض شيء من المال يخرج إلى المستحق لأعلى هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضاً ثم نسخ انتهى •
ومنه يعلم سقوط ما قاله الطائي : بقي مخالفة الخبر وهي لا تتحقق إلا إذا تحققت الرواية عنه وبعده الأمر
أيضاً سهل ، ولعله رضى الله تعالى عنه كان يقرأ لا يأتون من الأتيان إذا قرأته المشهورة تأتي ذلك الابتأوين بعيداً
والعجب نسبة ما ذكر عن الخبر في البحر إلى الجمهور أيضاً ، وحمل الآية على ذلك غاص بعض من لا يقول بتكليف
الكفار بالفروع لكن لا يخفى حال الحمل وهي على المعنى المتبادر دليل عليه ومن لا يقول به قال : هم مكلفون باعتقاد
حقيقتها دون إيقاعها والتكليف به بعد الإيمان فعلى الآية لا يزتون الزكاة بعد الإيمان ، وقيل : المعنى لا يقرون
بفرضيتها ، والقول بتكليف المجنون أقرب من هذا التأويل ، وقيل كلمة (ويل) تدل على الذم لا التكليف وهو مضموم
عقلاً ، وفيه بحث لا يخفى ، هذا وقيل : في (يؤمنون) لا يمين به عليهم من الممنوعين بعد الإيمان ، وأصل معناه الثقل
فأطلق على ذلك ثقله على المؤمن عليه ، وعن ابن عباس تفسيره بالمتقوص ، وأنشدوا لذي الأصابع المدواني :
أني لعمر ك ما بابي بذى غلق عن الصديق ولا رادى بمؤمن

والآية على ما روى عن السدي نزلت في المرضى والمهرمي إذا عجزوا عن كمال الطاعات كتب لهم من الأجر
في المرض والمهرم مثل الذي كان يكتب لهم وهم أصحاء وشبان ولا تنقص أجورهم وذلك من عظيم كرم الله تعالى
ورحمته عز وجل ﴿ قُلْ أَنْتُمْ تُكْفَرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والكلام فيها
كثير ومنه ما ليس بالمشهور وإنما هو المشهور وبعد التمام نذكر الآخر فنقول : هذا إنكار وتشنيع
الكفرهم ، وإنه اللام إنما كيداً لا إنكاراً تقديرهم المزمرة لا تنقضها الصدارة لا لا إنكاراً كيداً والله لا يشهد بأن كفرهم
من البعد بحيث ينكر العقلاء وقوعه فيحتاج إلى التأكيد ، وعاقب سبحانه كفرهم بالوصول لتفخيم شأنه تعالى
واستعظام كفرهم به عز وجل ، والظاهر أن المراد بالأرض الجسم المعروف ، وقيل : لعل المراد منها ما في
جهة السفلى من الأجرام الكشيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء تجوزا بأنسها لها في لازم المعنى على ما قبل
بقريته المقابلة وحملت على ذلك أثلاً يخلو الكلام عن التعرض مادة خالق ما عدا التراب ، ومن خلقها في يومين
أنه سبحانه خلق لها أصلاً مشتركاً ثم خلق لها صوراً بها تنوعت إلى أنواع ، واليوم في المشهور عبارة عز وجل أن
كون الشمس فوق الأفق وأريد منه هنا الوقت ، مطلقاً لأنه لا يتصور ذلك قبل خلق السماء والكواكب
والأرض نفسها ثم إن ذلك الوقت يحتمل أن يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل أن يكون أقل منه أو أكثر
والأقل أنسب بالمقام ، وأياً ما كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لخلق الأرض مطلقاً من غير توزيع •

وقال بعض الأجلة : إنه تعالى خلق أصلها ومادتها في يوم وصورها وطبقاتها في آخر ، وقال في إرشاد
العقل السليم المراد بخلق الأرض تقدير وجودها أي حكم بأنها ستوجد في يومين مثله في قوله تعالى : (إن مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) والمراد بكفرهم به تعالى الخادم في ذاته سبحانه
وصفاته عز وجل وخروجهم عن الحق اللازم له جل شأنه على عبادة من توحيده واعتقاد ما يليق بذاته وصفاته
جل جلاله فلا يزهونه تعالى عن صفات الأجسام ولا يثبتون له القدرة التامة والنعمت اللانقة به سبحانه وتعالى
ولا يعترفون بأرساله تعالى الرسل وبعثه سبحانه الأموات حتى كأنهم يزعمون أنه سبحانه خلق العباد عبداً
وتركهم سدي ، وقوله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَاداً ﴾ عطف على تكفرون داخل معه في حكم الإنكار والتوبيخ ،

وجعله حالاً من الضمير في (خلق) لا يخفى حاله، وجمع الانداد باعتبار ما هو الواقع لأبأن يكون مدار الانكار هو التعمد أي وتجعلون له أندادا واكفاه من الملائكة والجن وغيرهم والحال أنه لا يمكن أن يكون له سبحانه ند واحد (ذلك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيدان يعد منزله في العظمة، وأفراد الكاف لما أن المراد ليس تعيين المخاطبين، وهو مبتدأ خبره ما بعده أي ذلك العظيم الشأن الذي فعل ما ذكر في مدة يسيرة (رَبُّ الْمَلَكِينَ ٩) أي خالق جميع الموجودات ومربيها دون الأرض خاصة فكيف يتصور أن يكون شيء من مخلوقاته ندا له عز وجل، وقوله تعالى: (وَجَمَلُ فِيهَا رَوَاسِي) على ما اختاره غير واحد عطف على (خلق الأرض) داخل في حكم الصلة، ولا ضير في الفصل بينهما بالجملة المذكورتين لأن الأولى متحدة بقوله تعالى: - تكفرون - بمنزلة أعادتها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل، وفيه بلاغة من حيث المعنى لدلالته على أن المعطوف عليه أي (خلق الأرض) كاف في كونه تعالى رب العالمين وأن لا يجعل له ند فكيف إذا انضمت إليه هذه المعطوفات. وتعمق بأن الاتحاد لا يخرج عن كونه فاصلاً، شوشا للذهن مورتاً للتعقيد فالخلق والاقرب أن يجعل الواو اعتراضية وكل من الجملة معترض ليندفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء على أنه يصدر بالواو أو يقال: هو معطوف على مقدر كخلق، واختار هذا الأخير صاحب الكشف فقال: أوجه ما ذكر فيه أنه عطف على مقدر بعد (رب العالمين) أي خلقها وجعل فيها رواسي فكانت ساق قوله تعالى: (خلق الأرض في يومين) أولاً ردا عليهم في كفرهم ثم ذكره ثانياً تنبيهاً لفصحة وتأكيدهم للانكار، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى يجعل الجملة عطفاً على الصلة ويبتدر عن تخال (تجعلون) عطفاً على (تكفرون) باتحاده بما قبله على أسلوب (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) وذلك لأنه مقصود لذاته في هذا المساق وهو ركن للانكار مثل قوله تعالى: (الذي خلق الأرض) وأكده على ما لا يخفى على ذي بصيرة. والرواسي الجبال من راس إذا ثبت، والمراد بجعلها إبداعها بالفعل، وفي الإرشاد المراد تقدير الجعل لا الجعل بالفعل، وقوله تعالى: (من فوقها) متعلق بجعل أو بمنحرف صفة لرواسي أي كائنه من فوقها وانضمير للأرض وفي ذلك استخدام على ما قيل في المراد منها لأن الجبال فوق الأرض المعروفة لا فوق جميع الأجسام السفلية والبساط المنصرية، وقائدة (من فوقها) الإشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لا تحتها كالأساطين ولا مفروزة فيها كالمسامير لتكوين منافعها معرضة لأهلها ويظهر للنظار ما فيها من مراد الاعتبار ومطارج الأفكار وامرئ أن في ارتفاعها من الحكم التكوينية ما قد هشم منه العقول، والآية لا تأتي أن يكون في المغمور من الأرض في الماء جبالات لا يخفى واقع تعالى أعلم.

(وَبَارَكَ فِيهَا) أي أكثر خيرها، وفي الإرشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التي من جعلتها الإنسان (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا) أي بين كبتها وأقدارها، وقال في الإرشاد: أي حكم بالفعل بأن يوجد فيها سبأتى لأهلها من الأنواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف، وقيل: لا يحتاج إلى ذلك والاضافة لأدنى ملاسة، وإليه يشير كلام

السدى حيث قال : أضاف الأقوات إليها من حيث هي فيها وعنها برزت : وفسر مجاهد الأقوات بالمطر والمياه .

وفي رواية أخرى عنه وإليه ذهب عكرمة . والضحاك أنها ما خص به كل إقليم من الملابس والمطاعم والنباتات ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتضى لهارة الأرض وانتظام أمور العالم ، ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أقواتها) (في أربعة أيام) متعلق بحصول الأمور المذكورة لا بتقديرها على ما في إرشاد العقل السليم ، والكلام على تقدير مضاف أى قدر حصولها في تمة أربعة أيام ؛ وكان الزجاج يعلقه بقدر ما هو رأى الإمام أبى حنيفة في القيد إذا وقع بعد متعاطفات نحو أكرمت زيدا وضربت عمرا ورأيت خالدًا في الدار ، والشافعي يقول : المتعقب للجمل يعود إليها جميعا لأن الأصل اشتراك المطرف والمطوف عليه في المتعلقات فيكون القيد هنا عائدا إلى جعل الرواسي وما بعده وهو الذى يقبدر إلى فهمي ولا بد من تقدير المضاف الذى سمعت وقد صرح الزجاج بتقديره ولم يقدره الزمخشري وجعل الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أى كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن في أربعة أيام على أنه فذلك أى كلام منقطع أتى به لجمل ما ذكر مفصلا مأخوذة من فذلك الحساب وقولهم : فذلك كذا بعد استقرار الجمع فما نحن فيه الحق فيه أيضا جملة من العدد بمجمله أخرى وجعله كذلك لا يمنع عطف (جعل فيها رواسي) على مقدر لأن الربط المعنوي كاف . والقول بأن الفذلكة تقتضى التصريح بذكر الجنتين مثل أن يقال : سرت من البصرة إلى واسط في يومين ومن واسط إلى الكوفة في يومين فذلك أربعة أيام وههنا لم ينص إلا على أحد المبلغين غير شديد لأن العلم بالمبلغين في تحقيق الفذلكة كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإنما لم يجر الجمل على أن جعل الرواسي وما ذكر عقيب أو تقدير الأقوات في أربعة أيام لأنه يلزم أن يكون خلق الأرض وما فيها في ستة أيام وقد ذكر بعده أن خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية أيام .

وقد تكرر في كتاب الله تعالى أن خلقتهما أعنى السموات والأرض في ستة أيام ، وقيدت الأيام الأربعة بقوله تعالى : (سواء) فانه مصدر مؤكد لمضمر هو صفة لأيام أى استوت سواء أى استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن على ، والحسن ، وابن أبى إسحق ، وعمر بن عبيد ، وعيسى ، ويعقوب (سواء) بالجرفانه صريح في الوصفية وبذلك يضاف القول بكونه حالا من الضمير في (أقواتها) مع قلة الحال من المضاف إليه في غير الصور الثلاث ولزوم تخالف القراءتين في المعنى .

ويعلم من ذلك أنه على قراءة أبى جعفر بالرفع يجعل خبرا لمبتدأ محذوف أى هى سواء وتجعل الجملة صفة لأيام أيضا لاجل من الضمير لدفع التجوز فانه شائع في مثل ذلك مطرد في عرف العرب والعجم فتراهم يقولون : فعلته في يومين ويريدون في يوم ونصف مثلا وسرت أربعة أيام ويريدون ثلاثة ونصفا مثلا ، ومنه قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) فإن المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة وتسم من ذى الحجة ليلة النحر وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا .

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكمال فالمنى ههنا في أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أثر ما في التنزيل على أن يقال : وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كما قيل

أولا (خالق الأرض في يومين) وحاصله أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخرين أكثرهما وإن لم يقل خالق الأرض في يومين كامنين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كامنين أو خلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين تلك أربعة سواء لأن ما أورده سبحانه أنخصر وأفصح وأحسن طباقا لما عليه التنزيل من مناصات القرائح ومصاك الركب ليميز الفاضل من الناقص والمتقدم من الناصح وترفع الدرجات وتتضاعف المنوبات ■

وقال بعض الأجلة : إن في النظم الجليل دلالة أى مع الاختصار على أن اليومين الأخيرين متصلان باليومين الأولين لبقائه من جملة واحدة واتصالهما في الذكر وقوله تعالى : ﴿لِلْأَوَّلِينَ ١٠﴾ متعلق بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أى هذا المحصر في أربعة كائن للثلاثين عن مدة خلق الأرض وما فيها ولا ضمير في توالى حذف مبتدأين بناء على ما آثره الزمخشري في الجار والمجرور قبل ، وقيل هو متعلق بـ «بدر» السابق أى وقدر فيها أقواتها لاجل الطالبين لها المحتاجين إليها من المقتنين ، وقيل : متعلق بمقدره وحال من الأقوات ، والكل لا يستقيم إلا على ما آثره الزجاج دون ما آثره الزمخشري لأن الفضل كما يعلم مما سبق لا يتكون إلا بعد تمام الجملتين فلا يجوز أن توسط بين الجملة الثانية وبعض متعلقاتها وقيل متعلق بسواء على أنه حال من الضمير والمعنى مستوية مهية للمحتاجين أوبه على قراءة الرفع وجعله خبر مبتدأ محذوف أى هو أى أمر هذه المخلوقات ونفعها مستو مهيأ للمحتاجين إليه من البشر وهو كما ترى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ أى قصد إليها توجه دون إرادة تأثير في غيرهما من قولهم : استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه لا يلوى على غيره ■ وذكر الراغب أن الاستواء متى عدى بعلى فمعنى الاستيلاء كقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وإذا عدى بالى فمعنى الانتهاء إلى الشيء إما بالذات أو بالتدبير ، وعلى الثاني قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء) الآية ، وكلام السلف في الاستواء مشهور ■

وقد ذكرنا فيما سلف طرقا منه ويشعر ظاهر كلام البعض أن في الكلام مضافا محذوفا أى ثم استوى إلى خالق السماء ﴿وَهُوَ دُخَانٌ﴾ أمر ظناني ولعله أريد به مادتها التي منها تركبت وأنا لا أقول بالجواهر الفردة لقوة الأدلة على نفعها ولا يلزم من ذلك محذور أصلا كما لا يخفى على الذكي المنصف ، وقيل : إن عرشه تعالى كان قبل خلق السموات والأرض على الماء فحدث الله تعالى في الماء سخونة فارتفع زيد ودخان فاما الزيد فبقى على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه اليبوسة وأحدث سبحانه منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات ■

وقيل : كان هناك يا قوتة حراء فنظر سبحانه إليها بعين الجلال فذابت وصارت ماء فأزبد وارتفع منه دخان فكان ما كان ، وأياما كان فليس الدخان كائنا من النار التي هي إحدى العناصر لأنها من توابع الأرض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول كما متعرف إن شاء الله تعالى ، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار والحق الذي ينبغي أن لا ياتفت إلى ما سواه أن كرة النار التي يزعمها الفلاسفة المتقدمون ووافقهم كثير من الناس عليها ليست بموجودة ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لدى ذهن تافه

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا ﴾ بما خلقت فيكما من المنافع فليس المنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان مافيهما بما ذكر بمعنى إظهاره والأمر للتسخير قبل ولا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السموات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خالق الأرض والسماء •

وقال بعض : الكلام على التقديم والتأخير والاصل ثم استوى الى السهام هي دخان فضاءهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض ائتيا الخ وهو أبعد عن القيل والقال الا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحداثا على وجه معين وفي وقت مقدر لكل منكها فالمراد إتيان ذاتهما وإيجادهما فالأمر للتكوين على أن خلق وجعل وبارك وقدر بالمعنى الذى حكيناه عن ارشاد العقل السليم ويكون هذا شروعا في بيان كيفية التكوين اثريان كيفية التقدير ، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالأرض وما فيها لما ان بيان اعتنائه تعالى بأمر المخاطبين وترتيب مبادئ معاشهم قبل خلقهم بما يحملهم على الايمان ويزجرهم عن الكفر والطغيان ، وخص الاستواء بالسماء مع ان الخطاب المترتب عليه مترجه اليهما مما اكتفاء بذكر تقدير الارض وتقدير ما فيها كأنه قيل: قيل لها وللارض التي قدر وجودها ووجود ما فيها كونا واحداثا وهذا الوجه هو الذى قدمه صاحب الارشاد وذكره غيره احتمالا وجعل الأمر عبارة عن تعاقب ارادته تعالى بوجودهما تعلقا فعليا بطريق التمثيل من غير ان يكون هناك أمر ومأمور كما قيل في قوله تعالى : (كن) وقوله تعالى : (طَوْعًا أَوْ كَرْهًا) تمثيلا لتجنم تأثير قدرته تعالى فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكراهة لهما ، وهما مصدران وقعا موقع الحال الى طائعتين أو كارهتين ، وقوله تعالى : (قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعَتَيْنِ ۖ) أى متقادرتين تمثيلا لكمال أثرهما عن القدرة الربانية وحصولها كما أمر به وتصويرا لكون وجودهما كما هما عليه جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع منى عن ذلك والكراهة مومخ للخلافه ، وقيل : (طائعتين) يجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب ولا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط ، وقوله تعالى : (فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) تفسيراً وتفصيلاً لتكوين السماء المجمل المعبر عنه بالأمر وجوابه لا أنه فعل مترتب على تكوينهما أى خلقهن خلقا ابداعيا وأتقن أمرهن حسب مقتضى الحكمة في وقتين وضمين (هن) اما للسماء على المعنى لأنه بمعنى السموات ولذا قيل : هو اسم جمع - قسيع - حال من الضمير واما بهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهو له وان تأخر لفظا ورتبة لجوازه في التمييز فهو ربه رجلا وهو وجه عريه وقال أبو حيان : انتصب (سبع) على الحال وهو حال مقدرة ، وقال بعضهم : بدل من الضمير ، وقيل : مفعول به والتقدير قضى منهن سبع سموات ، وقال الحوفي : على أنه مفعول ثان على قضى من الفضاء معنى التصيير ولم يذكر مقدار زمن خلق الارض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره في بيان تقديرهما ، وقوله تعالى : (وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا) عطفا على (فضاهن) أى خلق في كل منها ما استعدت له واقتضت الحكمة أن يكون فيها من الملائكة والنيرات وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى بما يقتضيه كلام السدى . وقادة فالوحي عبارة عن التكوين فالأمر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت أو أوحى الى أهل كل منها أو امره وظنهم

ما يليق بهم من التكليف كما قيل : فالوحى بمعناه المشهور من بين معانيه ومطابق عن القيد المذكور أو مقيد به فيها أرى، واحتمال التقييد والاطلاق جار في قوله تعالى : ﴿ وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ ﴾ أى من الكواكب وهى فيها وإن تفاوتت في الارتفاع والانخفاض على ما يقتضيه الظاهر أو بعضها فيها أو بعضها فيها فوقها لكنها لكونها كلها ترى متلاثة عليها صح كون ترتيبها بها ، والالتفات الى نون العظمة لابرار مزيد العناية ، وأما قوله تعالى : ﴿ وَحَفَظًا ﴾ فهو مقول مطلق لفعل مقدر مطوف على قوله تعالى : ﴿ زَيْنَا ﴾ أى وحفظناها حفظا ، والضمير للسماء وحفظها أما من الآفات أو من الشياطين المسترفة للسمع وقدم الكلام في ذلك وقبل الضمير المصابيح وهو خلاف الظاهر ، وجوز كونه مفعولا لأجله على المعنى أى مطوفا على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أى زينة وحفظا ، ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا ينبغي القول به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار إليه في البحر . وجعل قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة الى جميع الذى ذكر بتفاصيله أى ذلك المذكور ﴿ تقدير العزيز العليم ﴾ أى الباطن في القدرة والباطن في العلم ، ثم قال صاحب الارشاد بعد ما سمعت مما حكى عنه : فعلى هذا دلالة في الآية الكريمة على الترتيب بين إيجاد الارض وإيجاد السماء وانما الترتيب بين التقدير أى تقدير إيجاد الارض وما فيها وإيجاد السماء وأما على تقدير كون الخلق وما عطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فهى تدل على تقدم خلق الارض وما فيها وعليه اطباق أكثر أهل التفسير ، ولا يخفى عليك أن حمل تلك الافعال على ما حملها عليه خلاف الظاهر كما هو مقرر به ، وعدم التعرض لخلق الارض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات كذلك لا يلزم دعوى الاختناء التى أشار إليها في بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها على أن خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تعالى : ﴿ فَقَالِ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ لا سيما وقد ذكرت الارض قبل مستقلة وذكر ما فيها مستقلا فلا يتبادر من الارض هنا الا تلك الارض المستقلة لا هى مع ما فيها ، وأمر تقدم خلق الارض وتأخره سيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فيه . وقيل : إن اتيان السماء حدوثها واتيان الارض أن تصير مدحوة وفيه جمع بين معنيين مجاز بين حيث شبه البروز من العدم وبسط الارض وتجهيدها بالاتيان من مكان آخر وفي صحة الجمع بينهما كلام على أن في كون الدحو مؤخر عن جعل الروامى كلاما أيضا يتعرفه ان شاء الله تعالى ، وقيل : المراد لتأت كل منكنا الاخرى في حدوث ما اراد توليده منكنا وأيد بقرامة ابن عباس وابن جبير . ومجاهد (آتيا . وقالتا اتينا) على أن ذلك من المواتات بمعنى الموافقة ، قال الجوهري : تقول آتيت على ذلك الامر موافقة اذا وافقت وطأته لأن المتوافقين يأتى كل منهما صاحب وجعل ذلك من الجواز المرسل وعلاقته اللزوم ، وقال ابن جني : هى المسارعة وهو حسن أيضا ولم يجعله أكثر الاجلة من الايتاء لانه غير لا تتبع وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أى أعطيا من أنفسكما من الطاعة ما أردتم منكنا وما تقدم أحسن وما أسلفناه في أول الأوجه من الكلام يأتى نحوه هنا كما لا يخفى .

واختلف الناس في أمر التقدم والتأخر في خلق كل من السموات وما فيها والارض وما فيها وذلك الآيات والاحاديث التى ظاهرها التعارض فذهب بعض إلى تقدم خلق الارض لظاهر هذه الآية حيث ذكر فيها أولا خلق الارض وجعل الروامى فيها وتقدير الاقوات ثم قال سبحانه : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ والنع وأبى أن يكون الامر بالاتيان للارض أمر تكرر ، ولظاهر قوله تعالى : ﴿ فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ ﴾ خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية التازعات أعنى قوله تعالى: (أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها) والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولأنعامكم) لا أن ظاهره يدل على تأخر خلق الأرض وما فيها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية ، والأرض منصوب بمضمر على شريطة التفسير أى ودحاها الأرض بعد رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بأن الأرض منصوب بمضمر نحو تذكر وتدير أو اذكر الأرض بعد ذلك لا بمضمر على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا لخلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الأول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كبت وكبت وهذا كثير في استعمال العرب والمعجم، وكأن بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لآخرى الرتبة والمظيم، وقد نستعمل ثم أيضا بهذا المعنى وكذا إلغاء ، وبهضم يذهب في الجواب إلى ما قاله ابن عباس فقد روى الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما فقال: رأيت أشياء تختلف على في القرآن قال: هات ما اختلف عليك من ذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض - حتى بلغ طائمين) فبدأ بخلق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه في الآية الأخرى: (أم السماء بناها) ثم قال - والأرض بعد ذلك دحاها) فبدأ جل شأنه بخلق السماء قبل خلق الأرض . فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أما خلق الأرض في يومين فإن الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض ، وأما قوله تعالى: (والأرض بعد ذلك دحاها) يقول جعل فيها جيلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى ، قال الخفاجي : يعنى أن قوله تعالى : (أخرج منها ماها) يدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مابين للبراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فإن البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير وقيد المذكور كما لو قلت : بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فيعت الثاني وإن تقدم لكن ما بعثت لأجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا . فإن قلت : كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس أيضا أن اليهود أدانت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله عن خلق السموات والأرض فقال عليه الصلاة والسلام : «خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والحراب فهذه أربعة فقال تعالى : (أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة وأنه بخالف الأول لاقتضائه خلق ما في الأرض من الأشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قالت : الظاهر حمله على أنه خلق فيها ذكر مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فمطغه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحدين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف انتهى كلام الخفاجي ، ولا يخفى أن قول ابن عباس (م - ١٤ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

السابق نص في أن جعل الجبال في الأرض بعد خلق السماء وهو ظاهر آية النزاعات إذا كان بعد ذلك معتبرا في قوله تعالى: (والجبال أرساها) وآية حم السجدة ظاهرة في أن جعل الجبال قبل خلق السموات، ثم إن رواية ابن جرير المذكورة عنه مخالفة لخبر مسلم عن أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي فقال: خلق الله التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المسكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من النهار فيما بين العصر إلى الليل» واستدل في شرح المذهب بهذا الخبر على أن السبت أول أيام الأسبوع دون الأحد ونقله عن أصحابه الشافعية وصححه الاسنوي وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذي عليه الأكثرون وهو مذهبنا يعني الشافعية كما في الروضة وأصلها بل قال السهيلي في روضه لم يقل بأن أوله الأحد إلا ابن جرير، وجرى النزوي في موضع على ما يقتضي أن أوله الأحد فقال: في يوم الاثنين سمى به لأنه ثاني الأيام. وأجيب بأنه جرى في توجيه التسمية المكتنى فيه بآدي مناسبة على القول الضعيف. وانتصر الفقهاء من الشافعية لكون أوله الأحد بأن الخبر المذكور تفرد به مسلم وقد تكلم عليه الحفاظ على ابن المديني والبخاري وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وأن أباهريرة إنما سمعه منه ولكن أشبهه على بعض الرواة فجعله مرفوعا. وأجيب بأن من حفظ الرفع حجة على من لم يحفظه والثقة لا يرد حديثه بمجرد الظن ولا لجل ذلك أعرض مسلم عما قاله أولئك واعتمد الرفع وخرج طريقه في صحيحه فوجب قبولها. وذكر أحمد بن أحمد المقرئ المالكي أن الإمام أحمد رواه أيضا في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا بنقل شبك يسدي أبو القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: «خلق الله تعالى الأرض يوم السبت» الحديث، وفي الدر المنثور عدة أخبار عن ابن عباس ناطقة بأن مبدأ خلق الأرض كان يوم الأحد، وفيه أيضا أخرج ابن جرير عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه قال: «جاء اليهود إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله تعالى من الخلق في هذه الأيام الستة فقال: خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والانهار وعمرائها وخرابها يوم الأربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة وخلق في أول ساعة الأجل وفي الثانية الآفة وفي الثالثة آدم قالوا: صدقت أن تمت فعرف الذي على الله تعالى عليه وسلم ما يريدون فغضب فانزل الله تعالى وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقرءون». واليهود قاطبة على أن أول الأسبوع يوم الأحد احتجاجا بما يسمونه التوراة وظاهره الاشتقاق يقتضي ذلك. ومن ذهب إلى أن الأول السبت قال: لا حاجة في ذلك لأن التسمية لم تنبت بأمر من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلعل اليهود وضعوا أسماء الأسبوع على ما يعتقدون فأخذتها العرب عنهم ولم يرد في القرآن إلا الجمعة والسبت وليس من أسماء العدد على أن هذه التسمية لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمى خامس الورد ربا وتاسعة عشرا وهذا هو الذي أخذ منه ابن عباس قوله الذي نادى بفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسوعاء هو يوم ثامن، ولا يخفى أن الجواب الأول خارج عن الانصاف فلا أيام الأسبوع عند العرب أسماء آخرها ما يدل على ذلك أيضا، وهي أول وأهون وجار وديار ومؤنس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لنصف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الإسلام وأقرهم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متتابعة لليهود فما الأسماء الصحيحة التي وضعها واضع

لغة العرب غير تابع فيها لليهود ، والجواب الثاني خلاف الظاهر جدا •

ونقل الواحدى فى البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التدبير ، والمراد به فى حقه تعالى حكمه تعالى أن سيرجد وقضائه عز وجل بذلك مثله فى قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ما سمعت من الاشارة ، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يقدر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما فى قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة) أى بالذى أراد خلق الأرض فى يومين وأراد أن يجعل فيها رواسى وقالوا : إن ثم للفتاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كافى قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) فان اسم كاذب ، يرجع إلى فاعل (فلا اتحم) وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه : (فذكره أو اطمأنم فى يوم ذى مسغبة يتما ذا مقربة أو مسكنا ذا متربة) تفسيره لا عقبه ، والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليه لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا ، وفى الكشف أن ما نقله الواحدى لا اشكال فيه ويتبين (ثم) فى هذه السورة والسجدة على تراخى الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكمة لكن لا يوافق ما جاء من أن الابتداء من يوم الاحد كان ، وخلق السموات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفى آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام ، وفى البحر الذى نقوله : إن الكفار وبغوا وفرغوا بكفرهم ، من صدرت عنه هذه الاشياء جميعها من غير ترتيب زمانى وإن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذى أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض فى الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزمانى ، ولما كان خلق السماء أبداع فى القدرة من خلق الأرض استوفى الاخبار فيه ثم فهمى لترتيب الاخبار كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله سبحانه (فلا اتحم العقبة) وقوله تعالى : (ثم آتينا موسى الكتاب) بعد قوله عز وجل (قل تعالوا اتل) ويكون قوله جل شأنه (فقال لها وللارض) بعد اخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق ارادته تعالى كقولك أرأيت الذى اثبت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما اثبت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن ارادته انتهى ، وظاهر ما ذكره فى قوله تعالى (فقال لها) الخ أن القول بعد الإيجاد ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإلا لذات وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه (فتضامن) أى لما كان الخلق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها فى يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعبده ، وفى أمثاله إذ ليس الدرس دلالة على وقوع • وذكر فى نكتة تقديم خلق الأرض وما فيها فى الذكر هنا وفى سورة البقرة على خلق السموات والمكس فى سورة النازعات أنها يجوز أن يكون أن المقام فى الاوليين مقام الامتنان وتعداد النعم فتقتضاه تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام فى الثالثة مقام بيان ثل القدرة فتقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملئزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض ، وذلك قوله تعالى (فالتار تفاقفتناها الآية • وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء ، وفى الارشاد أنه ليس نصا فى ذلك فان بسط

الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالواو فلا دلالة في ذلك على الترتيب قطعاً ، وفي الكشف أنه يدل على أن كون السماء دخاناً سابق على دحو الارض وتسويتها بل ظاهر قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) يدل على ذلك ، وابتعاد الجوهر النوري والنظر اليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذوها وامتياز لطيفها عن كثيفها وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا يتنافى الآيات واختار بمضمونها أن خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان في زمان واحد وهي الجوهر النوري أو غيرها وكذا فصل مادة كل عن الاخرى وتمييزها عنها أعني الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهي المادة القريبة للسموات وإبقاء الكثيفة وهي المادة القريبة للارض فان فصل اللطيف عن الكثيف يستلزم فصل الكثيف عنه وبالعكس ، وأما خلق كل على الهيئة التي يشاهد بها فليس في زمان واحد بل خلق السموات سابق في الزمان على خلق الارض ، ولا ينبغي لاحد أن يرتاب في تأخر خلق الارض بجميع ما فيها عن خلق السموات كذلك ، ومتى ساغ حمل (ثم) للترتيب في الاخبار هان أمر ما يظن من التعارض في الآيات والاخبار هذا والله تعالى أعلم . ول بعض المتأخرين في الآية كلام غريب دفع به ما يظن من المناقاة بين الآيات الدالة على أن خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام كقوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش) وقوله سبحانه : (ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب) وهذه الآية التي تخيل منها أن خلق ذلك في ثمانية ايام وهو أن للشيء حكماً من حيث ذاته ونفسه وحكما من حيث صفاته واضافاته ونسبه وروابطه واقتضائاته ومتمماته وسائر ما يضاف اليه ولكل من ذلك أجل معدود وحد محدود يظهره سبحانه في ذلك بالازمان الخاصة به والاوقات الموزونة له وهي متفاوتة مختلفة ، والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في حداثته في ستة ايام ، وذلك عند نشأتها في ذاتها من خلقه سبحانه اياها من البحر الحاصل من ذوبان الباقوة الخراء لما نظر اليها جل شأنه بنظر الهيبة فموج إلى أن حصل منه الزبد وثار الدخان فخلق السماء من الدخان والارض من الزبد واللجج من الشعلات المستحقة في زبد البحر والثار والهواء والماء من جسم أكثف من الدخان والطف من الزبد ، والسماء حقيقة وحدانية في ذاتها ولها صلاحية التعدد والكثرة على حسب بدو شأنها في علم الغيب فتعينها بالسبعة على الجهة الخاصة ووقوع كل سماء في محلها الخاص مترتباً عليها حكم خاص يحتاج إلى جعل غير جعلها في نفسها وهو المسمى بالقدر وتعيين الحدود التي هي الهندسة الابدائية ، وهذا الجعل متفرع على الخلق ونحوه غير نحوه قطعاً كما يشعر به قوله تعالى (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) وقد يسمى بالنسوية وبالتضاء أيضاً كما في قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله تعالى هنا (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) (إلى قوله سبحانه فقضاهن سبع سموات) وأما تقدير اقوات الارض واعطاء البركة وتوليد المتولدات فلها ايام معدودات وحدود محدودات لا تدخل في ايام خلق السموات والارض لانها لا يجمد أنفسها ، فالايام الاربعة المذكورة في الآية إنما هي لجعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وليست من تلك الستة وكذلك البرمان اللذان لتسوية السماء وقضائها سبع سموات خارجان عنها فليس في الآية التي الكلام فيها سوى أن خلق الارض كان في يومين وأما خلق السموات وما بينها وبين الارض فلم يذكر في الآية مدة له وإنما ذكر مدة قضاء السموات وهو غير خلقها ومدة جعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وذلك غير خلق الارض وما بينها وبين السماء فلا تنافي بينها وبين الآيات الدالة على أن خلق السموات

والارض وما بينهما في ستة ايام، ولا يعكر على ذلك ما روى عن الصادق أن الله سبحانه خلق في يوم الاحد والاثني
الارضين وخلق اقواتها في يوم الثلاثاء وخلق السموات في يوم الاربعاء ويوم الخميس وخلق اقواتها يوم الجمعة
وذلك قول الله سبحانه : (خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام) لانه بعد تسليم صحته المذكور
فيه ان الاقوات قد خلقت في يومين لانها قدرت وبين الخلق والتقديرين بعيد، فخلق الاقوات عبارة عن
إيجاد ذاتياتها وموادها وتلها وأسيانها فاذا وجدت قدرت وفصلت على الاطوار المعلومه فلا اشكال •

والمعجب من استشكل هذا المقام كيف لم ينظر في مدلولات الالفاظ الإلهية بحسب القواعد القرآنية
واللغوية فاحتاج في حله الى تكلفات أمور خفية وأرتكاب ترجيحات غير مرضية، ثم ان هذا البعض ذكر
لابوم ما يزيد على ستين اطلاقا منها المرتبة ونقل هذا عن شيخه ورأيه في بعض الكتب لغيره، وجوزارادته
في الآية وكذا جوز ارادة غيره من الاطلاقات، وذكر سر كون خلق السموات والارض في ستة ايام
وأطال الكلام في هذا المقام، وكان ذلك ضمن رسالة ألفها حين طلبت منه جوابا عما يظن من المناقاة غير
ما ذكره من الجواب عن ذلك، ومن وقف على تلك الرسالة سمع منها فمقعة بلا سلاح وأحسن بطيران
في جو ما يزرعه تحقيقا بلا جناح فكيف فيها من قول لا سند له وهدى لم يورد دليله، فمليك يتأمل التام فيما ذكره
المفسرون وما ذكره هذا الرجل من الكلام ولاتك للانصاف مجانا وللمعصب مصاحبا والله تعالى الموفق •

وما تقدم من حل قوله تعالى : (قلنا أينما طائمين) على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين،
وقالت طائفة : اسمها نطفة ناطقا حقيقيا وجعل الله تعالى لهم احبابة وادراكا، قال ابن عطية : وهذا أحسن لانه
لا شيء يدفعه وان العبرة فيه أنهم والقدرة فيه أظهر، ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ : ومن ذهب الى أن الجمادات
ادراكا لانقائها قال بظاهر الآية ونعائها احدى أدلته على ذلك، وذكر بعضهم في قوله سبحانه : (وأوحى
في كل سماء أمرها) أنه سبحانه خص كل سماء بما ميزها عن السماء الأخرى من الذاتيات وجعل ذلك وجها
في جمع السموات و افراد الارض، وقرأ الأعمش (أو كرها) بضم الكاف، قال أبو حيان : والأصح

أنها لغة في الاكراه على الشيء، والاكثر على ان الكره بالضم معناه المشقة ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا﴾ متصل بقوله
تعالى : (قل أنذرتكم) الخ أي فان اعرضوا عن التدبر فيما ذكر من عظام الأمور الداعية الى الايمان أو عن
الايمان بعد هذا البيان ﴿فَقُلْ﴾ لهم : ﴿إِنْذَرْتُمْكُمْ﴾ أي أنذركم، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الانذار

المنبي عن تحقق المنذر ﴿صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادَ وَنُوحٍ﴾ أي عذابا مثل عذابهم فانه قتادة، وهو ظاهر
على القول بأن الصاعقة تأتي في اللغة بمعنى العذاب، ومنع ذلك بعضهم وجعل ما ذكر مجازا، والمراد عذابا
شديد الوقع كأنه صاعقة مثل صاعقتهم، وأيا ما كان فالمراد أعلتكم حلول صاعقة •

وقرأ ابن الزبير، والسلي. وابن محيصن (صعقة مثل صعقة) بغير ألف فيهما وسكون المعين وهي المرة
من الصعق أو الصعق ويقال : صعقته الصاعقة صعقا فصمق صعقا بالفتح أي هلك بالصاعقة المصيبة له
(إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ) أي جاءت عادا ونموذ ففيه اطلاق الجمع على الاثنين وهو شائع وكذا (الرسول)

وقيل : يحتمل أن يراد ما يعم رسول الرسول ، وجوز في الأول أن يكون باعتبار أفراد تقييلتين ، وذكروا في (إذ) أوجها من الاعراب . الأول أنه ظرف لأنذر تركم . الثاني أنه صفة لصاعقة الأولى ، وأورد عليهما لزوم كون إنذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التي أنذر بها واقعين في وقت مجيء الرسل عادا وثمود ونيس كذلك . الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية ، وتعقب بأنه يازم عليه حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين أو وصف المعرفة بالكثرة . الرابع واختاره أبو حيان أنه معمول لصاعقة عاد وثمود بناء على أن المراد بها العذاب وإلا فهو بالنعني المعروف جملة لا يتعلق بها الظرف وفيه شيء لا يخفى . الخامس واختاره غير واحد أنه حال منها لأنها معرفة بالإضافة ، وبعضهم يجوز كونه حالاً من الأولى أيضاً لتخصصها بالوصف بالتخصص بالإضافة فتكون الإوجه ستة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ متعلق بجاءتهم ، والضمير المضاف إليه لعاد و ثمود ، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف في مثله أي أتهم الرسل من جميع جهاتهم ، والمراد بآياتهم من جميع الجهات بذل النور في دعوتهم على طريق الكناية ويجوز أن يراد بآياتهم الزمن الماضي وما خلفهم المستقبل وبالعكس واستمر فيه ظرف المكان للزمان والمراد جازمهم بالإنذار عما جرى على أمثالهم الكفورة في الماضي والتحذير عما سيحرق بهم في الآخرة .

وروى هذا عن الحسن ، وجوز كون الضمير المضاف إليه للرسل والمراد بجاءتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل مجيء كلامهم ودعوتهم إلى الحق منزلة مجيء أنفسهم فإن هودا وصالحا كانا داعيين لهم إلى الإيمان بهما وجميع الرسل من جاء من بين أيديهم ومن مجيء من خلفهم فكان الرسل قد جاؤهم وخاطبهم بقوله تعالى : ﴿ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ . وروى هذا الوجه عن ابن عباس ، والضحاك ، وإليه ذهب الفراء . ونص بعض الاجلة على أن (من بين أيديهم) عليه حال من الرسل لامتعلق بجاءتهم وجمع الرسل عليه ظاهر ، وقيل : يحتمل أن يكون كون الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كناية عن الكثرة كقوله تعالى : ﴿ بِأَيِّهَا رَزَقْنَاهَا رِغْدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ وقال الطبري : الضمير في قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ ﴾ لعاد و ثمود وفي قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ للرسل وتعقبه في البحر بأن فيه خروجاً عن الظاهر في تمريق الضمائر وتحمية المعنى إذ يصير التقدير جاءتهم الرسل من بين أيديهم وجاءتهم من خلف الرسل أي من خلف أنفسهم ، وهذا معنى لا يتعقل إلا أن كان الضمير عائداً في (من خلفهم) على الرسل لفظاً وهو شائد على رسل آخرين معنى فكانه قيل : جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين فيكون كقولهم : عندى درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر ، وبه لا يخفى .

وخص بالذكر من الأمم المهلكة عاد و ثمود لعلم قرش بحالهما ولوقوفهم على الإلحاح في اليقين والحجر ، و(أن) يصح أن تكون مفسرة لمجيء الرسل لأنه بالوحى وبالشرائع فيتضمن معنى القول و (لا) ناهية وإن تكون مصدرية ولا ناهية أيضاً ، والمصدرية قد توصل بالنهي كما توصل بالأمر على كلام فيه ، وجعل الخوف (لا) ناهية و (أن) ناصبة للبعد ، وقيل : أنها المخففة من الثقلية ومعها ضمير شأن محذوف ، وأورد عليه أنها إنما تقع بعد أفعال اليقين وإن خبر باب أن لا يكون طلباً إلا بتأويل ، وقد يدفع بأنه بتقدير القول وإن مجيء الرسل كالوحى معنى فيكون مثله في وقوع أن بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما أشار إليه الرضى وغيره ، ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه ، وعلى احتمال كونها مصدرية وكونها مخففة يكون الكلام بتقدير حرف

الجرأى بأن لا تعبدوا إلا الله (قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً) أى لا أرسلهم لكن لما كان إرسالهم بطريق الانذار قيل: لا أنزل، قيل: ولم يقدر أنزال الملائكة بنا على أن الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد نو الشرطية من مضمون الشرط لأنه عار عن افادة ما أرادوه من نفي إرساله تعالى البشر والشائع غير مطرد، وقال أبو حيان: إنما التقدير لو شاء ربنا أنزال ملائكة بالرسالة منه إلى الانس لأنزلهم بها إليهم، وهذا أبلغ في الامتناع من إرسال البشر إذ علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشأوه في البشر وهو وجه حسن.

(قَالُوا يَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ) أى بالذى أرسلتم به على زعمكم، وفيه ضرب تمكيم (كُفُّوا ١٤) لما أنكم بشرتمنا بالفضل لكم علينا، والعاء فاء التبيحة السببية فيكون في الكلام إيحاء إلى قيس استثنائي أى لكنه لم ينزل، ويجوز أن تكون تعليلية لشرطتهم أى لما قلنا ذلك لأننا نذكرهم لما أرسلتم به كما نسرك رسالتكم، و(ما) كما أشرنا إليه موصوفة، وكونها مصدرية وضمير (به) لقولهم: (أن لا تعبدوا إلا الله) خلاف الظاهر، أخرج البيهقي في الدلائل، وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال: قال أبو جهل والملائكة من قریش قد التبس علينا أمر محمد ﷺ فلو التستم رجلاً علماً بالسحر والكهانة والشعر فكلّمه ثم أتنا ببيان من أمره، فقال عتبة بن ربيعة: والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلمت من ذلك علماً وما يخفى على إن كان كذلك فاتاه فقال له يا محمد أنت خير أم هاشم أنت خير أم عبد المطلب؟ فلم يجبه قال: فم تشتم آلهتنا وتصل آباءنا فإن كنت إنما بك الرياسة عقدنا ألوفنا لك، وإن كان بك المال جمعنا لك من أموالنا ما نستغنى به أنت وعقبك من بعدك، وإن كان بك الباء زوجناك عشر نسوة تحتار من أى بنات قریش ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لا يتكلم فذا فرغ قال عليه الصلاة والسلام: «بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً قرأ حتى بلغ - فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود - فامسك عتبة على فيه عليه الصلاة والسلام فأنشده الرحمن أن يكف عنه ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قریش فلما احتبس عنهم قال أبو جهل: يا معشر قریش ما نرى عتبة إلا قد صبا إلى محمد ﷺ وأعجبه طعامه وما ذاك إلا من حاجة أصابته انتقلوا بنا إليه فأنوه فقال أبو جهل: والله يا عتبة ما حسبنا إلا أنك صبوت إلى محمد وأعجبتك أمره فإن كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما ينبتك عن محمد ﷺ فغضب وأقسم بالله تعالى لا يكلم محمد عليه الصلاة والسلام أبداً وقال: لقد علمت أني أكثر قریش مالا ولكني أتيتهم القصص فاجابني بشيء والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كهانة قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً حتى أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسكت فيه وأنشده الرحمن فكف وقد علمت أن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئاً لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب» (قَالُوا عَادَ فَاتَّبَعُوا فِي الْأَرْضِ) شروع في تفصيل مال كل واحدة من الطائفتين من الجنابة والعذاب، ولتفرغ التفصيل على الاجمال قرن بفاء السببية، وبدى بقصة عاد لاسم أقدم زمانا أى فاما عاد فمظموها في الأرض التي لا ينفى العظم فيها على أهلها (بَقِرَ الْحَقُّ) أى بغير استحقاق للتعظيم.

وقيل : تعظموأ عن امتثال أمر الله عز وجل وقبول ما جاءتهم به الرسل ﴿ وَقَالُوا ﴾ اغتراراً بقوتهم : ﴿ مَنْ أَشَدُّ قُوَّةً ﴾ أى لأشد من قوة فلاستغفهم انكارى ، وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب الرسل عما خوفهم به من العذاب ، وكانوا ذوى أجسام طوال وخاق عظيم وقد بلغ من قوتهم أن الرجل كانت ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها يده ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ أى أغفلوا ولم ينظروا أو لم يعلموا علما جليلا شيها بالمشاهدة والعيان ﴿ إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ قدرة فانه تعالى قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى قوى على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل مفيض للقوة والقدر على كل قوى وقادر ، وفي هذا إيمان إلى أن ما خوفهم به الرسل ليس من عند أنفسهم بناء على قوة منهم وإنما هو من الله تعالى خالق القوى والقدر وهم يعلمون أنه عز وجل أشد قوة منهم ، وتفسير القوة بالقدرة لأنه أحد معانيها كما يشير إليه كلام الراغب •

وزعم بعضهم أن القوة عرض يزره الله تعالى عنه ليكنها مستلزمة للقدرة فلذا عبر عنها بها مشاكلة . وأورد في حيز الصلة (خلقهم) دون خلق السموات والأرض لادعائهم الشدة في القوة ، وفيه ضرب من التهمك بهم ﴿ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ ١٥ أى ينكرونها وهم يعرفون حقيقتها وهو عطف على (فاستكبروا) أو (قالوا) فجملة (أو لم يروا) الخ مع ما عطف هو عليه انتراض ، وجوز أن يكون هو وحده اعتراضا والواو اعتراضية لاعاطفة •

﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ قال مجاهد : شديدة السعوم فهو من الصر يفتح الصاد بمعنى الحر ، وقال ابن عباس . والضحاك . وقتادة . والسدى : باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد وهو البرد الذى يصر أى يجمد ظاهر جلد الانسان ويقبضه ؛ والأول أنسب لمديار العرب ، وقال السدى أيضا . وأبو عبيدة . وابن قتبية . والطبرى . وجماعة : مصوطة من صر يصر إذا صوت ، وقال ابن السكيت : صرصر يحوز أن يكون من الصرة وهى الصيحة ومنه (فأقبات امرأته فى صرة) وفى الحديث أنه تعالى أمر خزنة الريح ففتحوا عليهم قدر حاقة الخاتم ولو فتحوا قدر منخر الثور لهلك الدنيا ، وروى أنها كانت تحمل العير بأوقارها فترميهم فى البحر ﴿ فى أيام نحسات ﴾ جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما تفيض سعد سعدا . وقرأ الحرى يان . وأبو عمرو . والنخعي . وعيسى . والأعرج (نحسات) بسكون الحاء فاحتمل أن يكون مصدرا وصف به مبالغة ، واحتمل أن يكون صفة مخففة من فعل كصعب . وفى البحر تتبعته ماذكره التصريفيون بما جاء صفة من فعل اللازم فلم يذكروا فيه فعلا بسكون العين وإنما ذكروا فعلا بالكسر كفرح وأفعل كاحور وفلان كشدعان وفاعلا كسالم ، وهو صفة (أيام) وجمع الألف والتاء لأنه صفة لما لا يعقل ، والمراد بها شائيم عليهم لما انهم عذبوا فيها ، فالיום الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له نحس بالنسبة إلى من يعذب ، وليس هذا بما يرغمه الناس من خصوصيات الاوقات ، لكن ذكر السكرمانى فى مناسكه عن ابن عباس أنه قال : الايام كلها لله تعالى لكنه سبحانه خلق بعضها نجوسا وبعضها سمودا ، وتفسير (نحسات) بمشائيم مروي عن مجاهد . وقتادة . والسدى ، وقال الضحاك : أى شديدة البرد حتى كأن البرد عذاب لهم ، وأشد الاصمعى فى النحس بمعنى البرد :

• كان سلافه مزجت بنحس • وقيل : نحسات ذوات غبار ، وإليه ذهب الجبائي ومنه قول الرازي :

قد اغتدى قبل طلوع الشمس للصيد في يوم قليل النحس

يريد قليل الغبار ، وكانت هذه الايام من آخر شباط وتسمى ايام المعجوز ، وكانت فيما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة آخر شوال من الاربعاء إلى الاربعاء ، وروى ما عذب قوم الا في يوم الاربعاء ، وقال السدي : أولها غداة يوم الاحد ، وقال الربيع بن أنس : يوم الجمعة (لنذيقنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا) أخيف العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به لقوله تعالى : (ولعذاب الآخرة أخزى) وهو في الاصل صفة المذنب وإنما وصف به العذاب على الاستناد المجازي للمبالغة ، فانه يدل على أن ذل الكافر زاد حتى اتصف به عذابه كما قرر في قولهم : شعر شاعر ، وهذا في مقابلة استكبارهم وتعظمهم . وقرئ (لنذيقنهم) بالثاء على أن الفاعل ضمير الريح أو الايام النحسات (وهم لا ينصرون) بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه . (وأما ثمود فهديناهم) قال ابن عباس . وقادة . والسدي : أي بيناهم ، وأرادوا بذلك على ما قيل بيان طريق الضلالة والرشد كما في قوله تعالى : (وهديناه النجدين) وهو أنسب بقوله تعالى : (فانتخبوا العمى على الهدى) أي فاختاروا الضلالة على الهدى فظاهر في أنه بين لهم الطريقان فاختاروا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك فقد حكى عنه أنه قال : أي اعليناهم الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أي فدللناهم على الحق بنصب الحجج وإرسال الرسل فاختاروا الضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لإبادة ظاهر (فانتخبوا) الخ عنه • واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان باختيار العبد على الاستقلال بناء على أن قوله تعالى : (وهديناهم) دل على نصب الادلة وإزاحة العلة ، وقوله تعالى : (استجبوا العمى) الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى • والجواب كما في الكشف أن في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة وأن لقدرة العبد مدخلا ما كان المحبة ليست اختيارية بالاتفاق وإثبات العمى حبا وهو الاستحباب من الاختيارية ، فانظر إلى هذه الدقيقة ثم العجب العجيب ، وإلى نحوه أشار الامام الداعي إلى الله تعالى قدس سره ، ومعنى كون المحبة ليست اختيارية أنها بعد حصول ما تتوقف عليه من أمور اختيارية تكون بحسب الطبيعة من غير اختيار للشخص في ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبه ، فهي نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ، ولذلك قلنا بحبة الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ . وفي طرق الحاشية لابن سعيد أن المحبة ميل روحاني طبيعي ، وإليه يشير قوله عز وجل : (وخلق منها زوجها ليسكن إليها) أي يميل فجعل علة ميلها كونها منها ، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : (الارواح جنود مجنونة) وتكون المحبة لأمور آخر كالحسن والاحسان والكمال ، ولها آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم ، وهذه هي التي يكلف بها الإنسان اختيارية فاعرفه . وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وبكر بن حبيب (وأما ثمود) بالرفع مصروفا •

وقد قرأ الاعمش . وابن وثاب بصرفه في جميع القرآن الا في قوله تعالى : (وأقينا ثمود الناقة) لأنه في المصحف بغير الف . وقرأ ابن أبي اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه . والمفضل ، قال ابن عطية : والاعمش

وعاصم . وروى عن ابن عباس (ثمودا) بالنصب والتثوين ، وروى المفضل عن عاصم الوجهين والمنع عن الصرف للعلمية والتأنيث على إرادة القبيلة ، ومن صرفه جعله اسم رجل ، والنصب على جعله من باب الاضمار على شريطة التفسير ، ويقدر الفعل الناصب بعده لأن أما لا يليها في الغالب الا اسم ، وقرئ : بضم التاء على أنه جمع ثمد وهو قلة الماء فكأنهم سموا بذلك لأنهم كانوا يسكنون في الرمال بين حضرة موت وصنعاء وكانوا قايلى الماء ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ ﴾ أى الذل وهو صفة للعذاب أو بدل منه ، ووصفه به مصدرا للمبالغة وكذا إضافة صاعقة الى العذاب فيفيد ذلك ان عذابهم عين الهون وان له صاعقة ، والمراد بالصاعقة النار الخارجة من السحاب كما هو المعروف ، وسبب حدوثها العادى مشهور فى كتب الفلسفة القديمة وقد تسكلم فى ذلك أهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم فى بلاد الروم وماقرب منها فقالوا فى كيفية انفجار الصاعقة : من المعلوم ان انطلاق الكهرباء التى فى السحاب وهى قوة مخصوصة فى الاجسام نحو قوة الكهرباء التى بها تجذب التينة ونحوها اليها انما يحصل باتحاد كهربائية الاجسام مع بعضها فاذا قرب السحاب من الاجسام الارضية طلبت الكهرباء السحابية أن تتحد بالكهربائية الارضية فتتجسس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية ، وتتفارت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فليست فى جميع البلاد والفصول واحدة ، وأوضحوا ذلك بكلام طويل من اراده فليرجع اليه فى كتبهم ، وقيل : المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد فى آيات أخر ، ولا مانع من الجمع بينهما •

وقرأ ابن مقسم (طوائف) بفتح الهاء وألف بعد الواو ﴿ بَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٧ ﴾ من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا تصريح بما تشمر به الغاء ﴿ وَنَجِّنَا ﴾ من تلك الصاعقة ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٨ ﴾ بسبب إيمانهم واستمرارهم على التقوى ، والمراد بها تقوى الله عز وجل ، وقيل : تقوى الصاعقة والمتقى عذاب الله تعالى متى لله سبحانه وليس بذلك ﴿ وَيَوْمَ يُعْذَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ ﴾ شروع فى بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة ، والتعبير عنهم بأعداء الله تعالى لدمهم والايذان بعلة ما يحيق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الأولين والآخرين •

وتعقب بأن قوله تعالى الآتى : (فى أمم قد دخلت من قبلهم من الجن والانس) كالصريح فى إرادة الكفرة الممهودين ، والمراد من قوله تعالى : (إلى النار) قيل : إلى موقف الحساب ، والتعبير عنه بالنار الايذان بأن النار عاقبة حشرهم وانهم على شرف دخولها ، ولا مانع من إبقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة فتشهد عليهم جوارحهم فى الموقف مرة وعلى شفيع جهنم أخرى ، و (يوم) إما منصوب باذ كر مقدر معطوف على قوله تعالى : (قل أنذرتكم صاعقة) أو ظرف لمضمر . وآخر قد حذف إيهاما لقصور العبارة عن تفصيله ، وقيل :

ظرف لما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ قَمَّ يَوَزَعُونَ ١٩ ﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم لينتأخضوا وهو كناية عن كثرتهم ، وقيل : يساقون ويدفعون إلى النار ، والغاء تفصيلية . وقرأ زيد بن على . ونافع . والاعرج . وأهل المدينة (نحشر) بالنون (أعداء) بالنصب وكسر الاعرج الشين . وقرئ (يحشر) على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب (أعداء الله) وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَارُوهَا ﴾ أى النار جميعا غاية لبحشر أو ليوزعون أى

حتى إذا حضروها ، و (ما) مريضة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور لأنها تؤكد ما زبدت بعده فهي تؤكد معنى إذا ، و (إذا) دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد ، وهذا مما لا يتعلق له بالنحو حتى يضر فيه أن النعاة لم يذكروها كما شنع به أبو حيان وأكده لانهم ينكرونه ، وفي الكلام حذف والتقدير حتى إذا ما جاوزها واستلوا عما أجزموا فأنكروا (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ٣٠) واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستلزامها إياه ، ولا يأتى التقدير تأكيد الاتصال إذ يكفي للاتصال وقوع ذلك في مجلس واحد ، والظاهر أن الجلود هي المبرومة ، وقيل : هي الجوارح كنى بها عنها ، وقيل : كنى بها عن الفروج ، قيل : وعليه أكثر المفسرين منهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي الارشاد أنه الأنسب بتخصيص السؤال في قوله تعالى (وقالوا الجلودهم لم تشهدتم علينا) فإن ما شهد به من الزنا أعظم جناية وقبحا واجاب للخرى والمقربة بما يشهد به السمع والأبصار من الجنايات المكسبة بتوسطها وفيه نظر ولعل إرادة الظاهر أول ، ولعل تخصيص السؤال بالجلود لأنها بحر أى منهم بخلاف السمع والبصر أو لأنها هي مدركة العذاب بالقوة المدونة فيها كما يشعر به قوله تعالى : (كلما فضحت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) قاله الجاني ، ثم نقل عن العلامة الثاني في ذلك أن الشهادة من الجلود أعجب وأبعد إذ ليس شأنها الإدراك بخلاف السمع والبصر ، وتعبه بقوله : فيه نظر فإن الجلد محل القوة اللامسة التي هي أهم الحواس للحيوان كما أن السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذي ينطق الأعيان دون الأعراض ثم إن اللامسة تشمل على الذائقة التي هي الأهم بعد اللامسة ، ثم قال : ويلوح مما قررناه وجه آخر للتخصيص فإن الأهمية للإنسان والاشتغال على أهم من غيرها يصحح أن يكون مخصصا ، فالتعجب مما يرجون منه أكمل النفع أعجب ومثله أحق بالتوبيخ من غيره . واعتراض عليه بأن رده على العلامة لم يصادف محزه إذ ليس المراد بما ذكره من أنها ليس من شأنها الإدراك إلا إدراك أنواع المعاصي التي يشهد عليها كالسكر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثاها منحصر في السمع والبصر • وأنت تعلم بعد طي كشح البحث في هذا الجواب أن ما ذكره العلامة لا يناسب ظاهر السؤال أعني لم تشهدتم علينا) وأولى ما قيل من أوجه التخصيص : أن المدافعة عن الجلود أزيد من المدافعة عن السمع والبصر فإن جلد الإنسان الواحد لو جرى - أزداد على ألف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويحذر أن يصيبه ما يشينه فكأن الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع •

وفي الحديث - إن أول ما ينطق من الإنسان فحذنه اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول : تبا لك فقلت كنت أدافع ، ووجه أفراد السمع قدم أول التفسير ، ووجه الاختصار على السمع والبصر والجلد أشار إليه أبو حيان قال : لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس وكان الذوق مندرجا في اللمس إذ بهامة جلد اللسان الرطب للذوق يحصل إدراك طعم المذوق وكان حس الشم ليس فيه تكليف لأمر ولا نهى وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللمس ، ولابحث فيه مجال . وكأني بك تختار أن المراد بالجلود ما سوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التنزيلية وذكر الأبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية •

وقد أشير إلى كل في قوله تعالى : (وأما نوح فهدىناه) على وجه ، وأن شهادتهما فيما يتعلق بالكفر ، فيشهد السمع عليهم أنهم كذبوا بالآيات التنزيلية التي جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والأبصار أنهم لم يمشوا بالآيات التكوينية التي أبصروها وكفروا بما تدل عليه ، ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصي التي نهى عنها الرسل عليهم السلام كالزنا مثلاً ، وجوز أن تكون شهادة السمع بأدراك الآيات التنزيلية والأبصار بأدراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصي الأخرى ، ولا بد في شمول (ما كانوا يعمون) لأدراك الآيات والاحساس بها بقسميها تدبر .

ولعل قوله تعالى : (لم شهدتم) سؤال عن العلة الموجبة ، وصيغة جمع العقلاء في (شهدتم) وما بعد مع أن المراد منه ليس من ذوى العقول لوقوع ذلك في موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء . وقرأ زيد بن علي (لم شهدتم) بصيغة المؤنثات ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أى أنطقنا الله تعالى وأقدرنا على بيان الواقع فشهدنا عليكم بما علمتم من أقوالهم وما كتمنا ، وحيث كان معنى السؤال لأى علة مرجحة شهدتم ؟ صلح ما ذكر جواباً له ، وقيل : لا قصد هنا السؤال أصلاً وإنما القصد إلى التعجب ابتداءً لأن التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلمته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التعجب ، فقد قيل : إذا ظهر السبب بطل التعجب فكأنه قيل : ليس نطقنا بموجب من قدرة الله تعالى الذي أنطق كل شيء ، وإيما كان فالنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر وكذا الشهادة ، ولا يقال : الشاهد أنفسهم والسمع والأبصار والجلود آلات كاللسان فما معنى (شهدتم علينا) لأنه يقال : ليس المراد هذا النوع من النطق الذي يسند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه حتى أو أسند إليه كان مجازاً لاستناد الكتابة إلى القلم بل هو نطق يسند إلى العضو حقيقة فيكون نفسه ناطقاً بقدرة وإرادة خلقه ما الله تعالى فيه كما ينطق الشخص بالآلة ، وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكراً له ، وقيل : الناطق هم بتلك الاعضاء إلا أنهم لا يقدرون على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عليهم اليها وليس بشيء ، وجوز بمضهم أن يكون النطق مجازاً عن الدلالة فالمراد بالشهادة ظهور علامات على الاعضاء دالة على ما كانت ملتبسة به في الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه مما يلهم الله تعالى من رآه أنها تلبست به في الدنيا لارتفاع الغطاء في الآخرة ، وهو خلاف ظاهر الآيات والحديث ولاداعي إليه ، وعلى الظاهر لا بد من تخصيص (كل شيء) بكل شيء نطق إذ ليس كل شيء ولا كل شيء ينطق بالنطق الحقيقي ومثل هذا التخصيص شائع ، ومنه ما قيل في (والله على كل شيء قدير) وتندر كل شيء ، وجوز أن يكون النطق في (أنطقنا) بمعناه الحقيقي ويحمل النطق في (أنطق كل شيء) على الدلالة فيبقى العام على عمومته ولا يحتاج إلى التخصيص المذكور ويكون التعبير بالنطق للدلالة كما هو خلاف الظاهر ، والموصول المشعر بالعلية بإياه بآياتها ظاهراً ، وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٦﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود ومقول القول ويحتمل أن يكون مستأنفاً من كلامه عز وجل والأول أظهر ، والمراد على كل حال تقرير ما قبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على الانطلاق ، وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة مع أن الرجوع فيه متحقق لمستقبل لما أن المراد بالرجوع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل ما يعمه وما يترتب عليه من العذاب الخالد المترقب عند الخطاب على تغليب المتوقع على الواقع ، وجوز أن تكون لاستحضار الصورة مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل ، وقوله تعالى :

(وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ) حكاية لما ساء حالهم يومئذ من جهته تعالى بطريق التريخ والتفريع تقرير الجواب الجلود ، واستظهر أبو حيان أنه من كلام الجوارح و (أن يشهد) مفعول له بتقدير مضاف أي ما كنتم تستترون في الدنيا عند مباشر تكم الفواحش مخافة أو كراهة أن تشهد عليكم جوارحكم بذلك أي ليس استتاركم للخوف مما ذكر أو لكرهته (وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ۚ) أي ولكن لا جل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيرا مما تعملون وهو ما علمتم خفية فلا يظهر سبحانه يوم القيامة وينطق الجوارح به فلذا سميت في الاستتار عن الخالق دون الخالق عن وجل أو هر بتقدير حرف جر متعلق بتستترون فقيل : هو الباء والمستتر عنه الجوارح ، والمعنى ما استترتم عنها بملازمة أن تشهد عليكم أي تتحمل الشهادة إذ ما ظنتم أنها تشهد عليكم بل ظنتم أن الله سبحانه لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب ، وقيل : هو عن والمعنى لم يمكنكم الاستتار عن الجوارح لثلاث تحمل الشهادة عليكم حين ترتكبون ما ترتكبون لكن ظنتم ما ظنتم * وقيل : (أن تشهد) مفعول له والمستتر عنه الجوارح أي ما تستترون عن جوارحكم مخافة أن تشهد عليكم لكن ظنتم الخ ، وقيل : إن (تستترون) ضمن معنى الظن فعدى تعديته أي ما كنتم تستترون ظانين شهادة الجوارح عليكم ، ويؤيده قول قتادة : أي ما كنتم تظنون أن تشهد عليكم الخ ، والحق أن هذا بيان لحاصل المعنى * أخرجه أحمد ، البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وجماعة عن ابن مسعود قال : كنت مستترا بأستار الكعبة فبجاء ثلاثة نفر قرشي وثقيان أو ثقي وقريشيان كثير لحم بطونهم قليل عفة قلوبهم فكلما واصلوا بكلام لم أسمعه فقال أحدهم : أترون الله يسمع كلامنا هذا ؟ فقال الآخر : إنا إذا راعنا أصواتنا يسمعه وإذا لم نرفع لم يسمع فقال الآخر : إن سمع منه شيئا سمعه ظم قال : فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله تعالى (وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ - إلى قوله سبحانه - من الخائرين) فالحكم المحسني حينئذ يكون خاصا بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر لكنه قليل في الكفرة . وفي الارشاد لعل الأنسب أن يراد بالظن معنى مجازي يسم معناه الحقيقي وما يجري مجراه من الاعمال المنيبة عنه كما في قوله تعالى (بحسب أن ماله أخذه) ليعلم ما حكى من الحال جميع أصناف الكفرة فقدر . وفي الآية تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن لا يمر عليه حال إلا بملاحظة أن عليه رقيب كما قال أبو نواس :

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل خلوت ولكن قل علي رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ولا أنت ما يخفى عليه يغيب

(وَذَلِكُمْ) إشارة الى ظنهم المذكور في ضمن قوله سبحانه : (ظننتم) وما فيه من معنى البعد الإبدان بغاية بعده نزله في الشر والسوء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : (ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ) بدل منه ، وقوله سبحانه : (أَرَأَيْتُمْ) أي أهالككم خبره ، وجوز أن يكون (ظنكم) خبر أو (أَرَأَيْتُمْ) خبرا بعد خبر . ورده أبو حيان بأن (ذللكم) إشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم أنه لا يعلم ظنكم بربكم فاستفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدأ وهو لا يجوز كقولهم : سيد الجارية مالها وقد منعه النعابة . وأجيب بأنه لا يلزم ما ذكر الجوارح لاجل الإشارة الى الأمر العظيم في القباحة فيختص المفهوم باختلاف العنوان ويصح

الحل كما في هذا زيد ، ولو سلم فالانحداد مثله في قوله : انا أبو النجم وشعري شعري بما يدل على الكمال في الحسن كما في هذا المثال أو في القبح كما في الجملة المذكورة ، وقيل : المراد منه التعجب والتعجب ، وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم في الجواب ما أشار إليه ابن هشام في شرحه : بآت سعاد وبسط الكلام فيه من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيد كالحال ، وجوز في جملة (أرداكم) أن تكون حالا بتقدير قدأوبدونه ، والموصول في جميع الأوجه صفة (ظنكم) وقيل : الثلاثة أخبار فلا تغفل (فأصبحتم) بسبب ذلك الظن السوء الذي أهلككم (من النعامين ٢٣) اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والآخرة لأن ما تعيشهم في الدنيا وأدراكهم ما يمتدون به إلى اليقين ومعركة رب العالمين الموصول للسعادة الآخروية سببا للشقاء في الدارين حيث أدام إلى كفران نعم الرزاق والكفر بالخالق والانهماك في الغفلات وارتكاب المعاصي واتباع الشهوات (فَأَنْ يَصْبُرُوا فَإِنَّ صَبْرًا مَّتَوًى لَّهُمْ) أي عمل ثواب وإقامة أبدية لهم بحيث لا يراجح لهم منها ، وترتيب الجراء على الشرط لأن التقدير إن يصبروا والظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذا لم يصادف عمله فإن النار علمهم لا محالة ، وقيل : في الكلام حذف والتقدير أو لا يصبروا كقوله تعالى : (اصبروا أولا تصبروا سواء عليكم) وقيل : المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هواهم فانار مثوى لهم وليس بذلك ، والاتفات للإيذان باقتضاء حالهم أن يعرض عنهم ويحكي سوء حالهم للغير أو الاشعار بابعادهم عن حيز الخطاب والقائم في غيبة دركات النار (وَأَنْ يَسْتَعْبُوا) أي يسألوا العتي وهو الرجوع إلى ما يحبونه جزعا عما هم فيه (فَأَهُمَّ مِنَ الْمُتَعَبِينَ ٢٤) أي المجاهدين اليها • وقال الضحاك : المراد إن يستدروا فهاهم من المذدورين : وقرأ الحسن ، وعمر بن عبيد . وموسى الاسواري (وإن يستعبوا) مبييا للفعول (فاهم من المتعبين) اسم فاعل أي ان طلب منهم أن يرضوا ربهم فهاهم فاعلون ولا يكون ذلك لأنهم قد فارقوا الدنيا دار الأعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس بعد الموت مستعيب » ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) • (وَقِصْنَا لَهُمْ) أي قدرنا ، وفي البحر رأى سينا لهم من حيث لم يحسبوا وقيل : ساطعا وكننا عليهم (قُرْآنَهُ) جمع قرين أي أخطانا وأصحابنا من غواة الجن ، وقيل : منهم ومن الانس يستولون عليهم استيلاء القبيض وهو القشر على البيض ، وقيل : أصل القبيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة فتقيض القرين للشخص اما لاستيلائه عليه أو لاخذنه بدلا عن غيره من قرآناته (قَزَيْنُوا لَهُمْ) حسنوا وقرروا في أنفسهم (وَأَيَّنَ أَيْدِيَهُمْ) قال ابن عباس : من أمر الآخرة حيث أقرر الله لهم أنه لا جنة ولا نار ولا بيت (وَمَا خَلَقَهُمْ) من أمر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات ، وقال الحسن : ما بين أيديهم من أمر الدنيا وما خلفهم من أمر الآخرة ، وقال الكلبي : ما بين أيديهم أعمالهم التي يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه في المستقبل ولكل وجهة ، ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن (وَحَقَّقَ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ) أي ثبت وقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجبها ومصداقها وهي قوله تعالى لإبليس (خالق) والحق أقول لا ملائكة منهم منك ومن تبك منهم أجمعين) • (فِي أُمَمٍ) حال من الضمير المجرور أي كائنين في جملة أمم ، وقيل : (في) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تلك عن أحسن الصنوية مأثورة في آخرين قد أفكروا

وفي البحر لا حاجة للتضمن مع صحة معنى في ، وتكثير (أمم) للتكثير أى في أمم كثيرة (قد خلعت) أى ضلت (من قبلهم من الجن والانس) على الكفر والامسيان كدأب هؤلاء (لهم كانوا خاسرين ٢٥) تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم ، وجوز كونه لهم بقرينة السياق (وقال الذين كفروا) من رؤساء المشركين لاتدعاهم أو قال بعضهم لبعض : (لا تسمعوا لهذا القرآن) أى لا تصنوا له • أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة اذا قرأ القرآن يرفع صوته فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن (والغوا فيه) وأتوا بالغوا عند قراءته لينشوش على القارىء ، والمراد بالغوا مالا أصل له وما لا معنى له ، وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاه والصفير والصياح وانشاد الشعر والاراجيز ، وقال أبو الهيثم : أى قوما فيه عيوبه ، وفي كتاب ابن خالويه قرأ عبد الله بن بكر السهمي . وقادة . وأبو حيرة . وأبو السمال . والزعفراني . وابن أبي اسحق . وعيسى بخلاف عنهما (والغوا) بضم الغين مضارع لما يقتضيه وهما لغتان يقال لنى يلنى كرضى يرضى ولما يلغو كهدا يمدو اذا هذى ، وقال صاحب اللوامع : يجوز أن يكون الغتخ من لنى بالشئ يلنى به اذا رمى به فيكون (فيه) بمعنى به أى ارموا به وانذروه (لعلكم تغلبون ٢٦) أى تغلبونه على قراءته أو تظلمون امره وتميتون ذكره (فلنذيقن الذين كفروا) أى فوالله لنذيقن هؤلاء الغائلين ، والالظهار في مقام الاضمار للاشعار بالعلية أو جميع الكفار وهم يدخلون فيه دخولا أوليا • (عذابا شديدا) لا يقادر قدره (ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون ٢٧) أى جزاء سيئات أعمالهم التي هي في أنفسها أسوأ - فأقبل - للزيادة المطلقة . وقيل : إنه سبحانه لا يحازهم بحسن أعمالهم كإغاثة الملهوفين وصلة الارحام وقرى الاضياف لانها بحطة بالكفر والعذاب إما في الدارين أو في احدهما وعن ابن عباس عذابا شديدا يوم بدر وأسوأ الذي كانوا يعملون في الآخرة •

(ذلك) إشارة إلى ما ذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالى : (جزاء أعداء الله) خبره أى ما ذكر من الجزاء جزاء أعداءه تعالى ، وقوله سبحانه : (النار) عطف بيان لجزاء أولئك أو خبر لمبتدأ محذوف • وجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك و (جزاء) مبتدأ (النار) خبره ، والإشارة حينئذ إلى مضمون الجملة السابقة ، وقوله تعالى : (لهم فيها دار الخلد) جملة مستقلة مقررة لما قبلها ، وجوز أن يكون (النار) مبتدأ وهذه الجملة خبره أى هي بينهما دار إقامتهم على أن في التجريد كما قيل : في قوله تعالى : (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وقول الشاعر : هـ وفي الله إن لم ينصفوا حكم عدل هـ وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله مبالغة فيها ، وجوز أن يقال : المقصود ذكر الصفة والدار انما ذكرت توطئة فكأنه قيل : لهم فيها الخلود ، وقيل : الكلام على ظاهره والغرض حقيقة ، والمراد أن لهم في النار المشتعلة على الدرجات دار مخصوصة هم فيها خالدون والأول أبلغ •

﴿ جَزَاءُ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْعَدُونَ ٢٨ ﴾ منصوب بفعل مقدر أى يجزون جزاء أو بالمصدر السابق فان المصدر ينتصب بمثله كما في قوله تعالى : (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) والباء الاولى متعاقبة بجزاء والثانية يَجْعَدُونَ قدمت عليه لقصد الحصر الاضافى مع ما فيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا يَجْعَدُونَ بآياتنا الحققة دون الأمور التي يذنبون جحودها ، وجعل بعضهم الجحود مجازاً عن اللغو المسبب عنه أى جزاء بما كانوا بآياتنا يلغون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقلبون فيما ذكر من الذناب •

﴿ رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ يمتنون فربقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحمايين لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه . وقتادة أنها إبليس . وقايل فانها سيا الكفر والقتل بغير حق . وتعقب بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه فان قايل مؤمن عاص ، والظاهر أن الكفار انما طلبوا إرادة المضلين بالكفر المؤدى إلى الخلود وكونهم رئيس الكفرة ورئيس أهل الكبائر خلاف الظاهر ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (أرنا) بالتخفيف كفتح السكون في فتح ، وفي الكشف (أرنا) بالكسر للاستبصار وبالسكون الاستظهار ونقله عن الخليل ، فعنى القراءة عليه أعطنا الذين أضلنا ﴿ نَجْعَلُهَا تَحْتَ أَفْدَامِنَا ﴾ ندوسها بها انتقاداً منها ، وقيل : نجعلها في الدرك الأسفل من النار ليشتد عذابها فالمراد نجعلها في الجهة التي تحت أفدامنا ، وقرئ في السبعة «الذين» بتشديد الذون وهي حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها في حال كونها بالياء وكذا في اللتين وهذين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ٢٩ ﴾ ذلاً ومهانة أو مكاناً •

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ شروع في بيان حسن أحوال المؤمنين في الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيها أى قالوه اعتقاداً بربريته تعالى وإقراراً بوحديته كما يشعر به الحصر الذى يفيد تعريف الطرفين كما في صديق زيد ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ ثم ثبتوا على الاقرار ولم يرجعوا إلى الشرك ، فقد روى عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه تلا الآية وهى قد نزلت على ماروى عن ابن عباس ثم قال : ما تقولون فيها ؟ قالوا : لم يذنبوا قال : قد حملتم الأمر على أشده قالوا : فما تقول ؟ قال : لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان . وعن عمر رضى الله تعالى عنه استقاموا لله تعالى بطاعته لم يروغوا وغان الثعالب ، وعن عثمان رضى الله تعالى عنه اخلصوا العمل ، وعن الامير على كرم الله تعالى وجهه أدوا الفرائض ، وقال الثورى : عملوا على وفاق ما قالوا ، وقال الفضيل : ذهبوا في الغانية ورغبوا في الباقية ، وقال الربيع : عرضوا عما سوى الله تعالى ، وفي الكشف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عز وجل مالك ومدير أمره ومريه وأنه عبد مريب بين يدي مولاه فالتبأت على مقتضاه أن لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلباً وقالباً ولا يتخطاه وفيه بندرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمراً يعتصم به : «قل ربى الله تعالى ثم استقم» وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل ولا يخفى أن كلام الصديق رضى الله تعالى عنه يبعد كون ما ذكره على سبيل التمثيل ، وامل (ثم) على هذا للتراخى الربى فان الاستقامة عليه أعظم وأصعب من الاقرار وكذا يقال على أغلب التفسير السابقة ، وجوز أن تكون للتراخى الزمانى لأنها تحصل بعد مدة من وقت الاقرار ، وجعلت

على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرتبى أيضا بناء على أن الإقرار مبدأ الاستقامة على ذلك ومنشؤها، وهذا على عكس التراخي الرتبى الذى سمعته أولا لأن المخطوف عليه فيه اعلام رتبة من المخطوف إذ هو العمدة والاساس ، وعلى ما تقدم المخطوف اعلى مرتبة من المخطوف عليه كما لا يخفى (تنزل عليهم) من الله ربهم عز وجل ﴿ الْمَلَائِكَةُ ﴾ قال مجاهد ، والسدى : عند الموت ، وقال مقاتل : عند البعث ، وعن زيد بن أسلم عند الموت وفى القبر وعند البعث ، وقيل : تنزل عليهم بمدونهم فيها بين ويقرأ لهم من الامور الدينية والدنيوية بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الالهام كما أن الكفرة يعوهم ما قبض لهم من قرآن السوء بتزيين القبايح ، قيل : وهذا هو الاظهر لما فيه من الاطلاق والعموم الشامل لترجم في المواطن الثلاثة السابقة وغيرها ، وقد قدمنا لك أن جميعا من الناس يقولون : تنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الاحايين وانهم يأخذون منهم بما يأخذون فتذكره

(الَّا تَخَافُوا) ما تقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه (وَلَا تَحْزَنُوا) على ما خلفتم فانه غم يلحق لتوقعه من فوات نافع أو حصول ضار وردى هذا عن مجاهد ، وقال عطاء بن أبى رباح : لا تخافوا ود حسانتكم فانها مقبولة ولا تحزنوا على ذنوبكم فانها مغفورة ، وقيل : المراد نهيهم عن الغموم على الاطلاق • والمعنى أن الله تعالى كتب لكم الامن من كل غم فان تنفوقوه أبدا (وَأَنْ) إمام صدريه (لَا) ناهية أو نافية وسقوط النون للنصب والخبر فى موضع الانشاء مبالغة ، وإما تخفة من الثقلية (وتنزل) مضمن معنى العلم ولا ناهية وأن فى الوجهين مقدرة بالباء أى بأن لا تحافوا أو بأنه لا تخافوا والهاء ضمير الشأن ، وإما مفسرة (وتنزل) مضمن معنى القول ولا ناهية أيضا •

وفى قراءة عبد الله (لا تخافوا) بدون (أَنْ) أى يقولون لا تخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف • (وَابَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ۝ ٣٠) أى التى كنتم توعدها فى الدنيا على أسنة الرسل عليهم السلام ، هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة ، وقوله تعالى : (نَحْنُ أُولَآئُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) إلى آخره من بشاراتهم فى الدنيا أى أعوانكم فى أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم ، ولعل ذلك عبارة عما يحظر ببال المؤمنين المستمرين على الطاعات من أن ذلك بتوفيق الله تعالى وتأييده لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام ، ويجوز على قول بعض الناس أن تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها فى غير تلك المواطن : (نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا) (وفى الآخرة) نمدكم بالشفاعة ونتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وفرنائهم ما يقع من الدعاوى والخصام •

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة أيضا على معنى كنا نحن أولياؤكم فى الدنيا ونحن أولياؤكم فى الآخرة ، وقيل : هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة أى نحن أولياؤكم بالهداية والكفاية فى الدنيا والآخرة (وَلَكُمْ فِيهَا) أى فى الآخرة (مَا تَشْتَهُى أَنْفُسُكُمْ) من ذوات الملاذ (وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ۝ ٣١) ما تتمدنون وهو افعال من الدعاء بمعنى الطلب أى تدعون لأنفسكم وهو عند بعض أعم من الاول لأنه قد يقع الطلب فى أمور مدعوية وفضائل عقلية روحانية ، وقيل : بينهما عموم وخصوص (٢- ١٦- ج- ٢٤ - تفسير روح المعاني)

من وجه إذ قد يشتمى المرء ما لا يطلبه كالمريض يشتمى ما يضره ولا يريد، وكون التمني أعم من الإرادة غير مسلم، نعم قيل: إذا أريد بالتمنى ما يصح تمنيه لا ما يتمنى بالفعل فذاك.

وقال ابن عيسى المراد ما تدعون أنه لكم فهو لكم بحكم ربكم (ولكم) في الموضعين خبر و (ما) مبتدأ و (فيها) حال من ضميره في الخبر وعدم الاكتفاء بعطف (ما تدعون) على (ما تشتمى) للابذان باستقلال كل منهما (نزلاً) قال الحسن: منا وقال بعضهم: ثراباً، وتنوينه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى: ﴿مَنْ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٣﴾ والمشهور أن النزول ما يهب للزبل أي الضيف لياً ظه حين نزوله وتحسن إرادته هنا على التشبيه لما في ذلك من الإشارة إلى عظم ما بعد من الكرامة، واتصافه على الحال من الضمير في الظرف الراجع إلى (ما تدعون) لأن الضمير المحذوف الراجع إلى (ما) افساد المعنى لأن التمني والادعاء ليس في حال كونه نزلاً بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه نزلاً، وجعله حالاً من المبتدأ نفسه لا يخفى حاله على ذي تمييز.

وقال ابن عطية: (نزلاً) نصب على المصدر، والمحفوظ أن مصدر نزل نزول لا نزل، وجعله بعضهم مصدراً لأنزل، وميل: هو جمع نازل كشارف وشرف فينصب على الحال أيضاً أي نازلين، وذو الحال على ما قال أبو حيان: الضمير المرفوع في (تدعون) ولا يحسن تعلق (من غفور) به على هذا القول فقيل: هو في موضع الحال من الضمير في الظرف فلا تغفل.

وقرأ أبو حنيفة (نزلاً) بالسكان الزاي ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ أي إلى توحيدته تعالى وطاعته والظاهر العموم في كل داع إليه تعالى، وإلى ذلك ذهب الحسن. ومقاتل. وجماعة، وقيل: بالخصوص فقال ابن عباس: هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعنه أيضاً هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت عائشة: وقيس بن أبي حازم. وعكرمة: ومجاهد: نزلت في المؤذنين، ويقبى أن يتأول قولهم على أنهم داخلون في الآية وإلا فالسورة بكاملها مكية بلا خلاف ولم يكن الأذان بمكة إنما شرع بالمدينة، والتزام القول بتأخير حكمها عن نزولها كما ترى، والظاهر أن المراد الدعاء باللسان، وقيل: به وباليدين كأن يدعو إلى الإسلام ويجاهد، وقال زيد بن علي: دعا إلى الله بالسيف، ولعل هذا والله تعالى أعلم هو الذي حمله على الخروج بالسيف على بعض الظلمة من ملوك بني أمية، وكان زيد هذا رضى الله تعالى عنه عالماً بكتاب الله تعالى وله تفسير ألقاه على بعض الثقات عنه وهو في حيس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافره. ويقال: إنه كان إذا تناظر هو وأخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمحابر يكتبون ما يصدر عنهما من العلم رحمهما الله تعالى ورضى عنهما، والاستفهام في معنى النبي أي لا أحد أحسن قولاً من دعا إلى الله ﴿وَعَمَلٌ صَالِحًا﴾ أي عملاً صالحاً أي عمل صالح كان.

وقال أبو أمامة: صلى بين الأذان والإقامة، ولا يخفى ما فيه، وقال عكرمة: صلى وصام، وقال الكلبي: أدى العرائض والحق العموم ﴿وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٣٣﴾ أي تلفظ بذلك إتهاماً بأنه منهم وتعاخر آيه مع قصد الثواب إذ هو لا يتأفیه أو جمل واتخذ الإسلام ديناً له من قولهم: هذا قول فلان أي مذهبه ومعتقده، وبهم يرجع الوجهين إلى وجه واحد، والمعنى على القول بكون الآية خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اختار النسبة إلى الاسلام دون عز الدين أو شرفها وهو قولهم رد لا تسعوا لهذا القرآن وتعجب منه، وقرأين أبو جلة.
 وإبراهيم بن توح عن قتيبة الميال (وقال اني) بتون مشددة دون نون الوقاية ه
 واستدل أبو بكر بن العربي بالآية على عدم اشتراط الاستثناء في قول القائل: أنا مسلم أو أنا مؤمن .
 وفي الآية إشارة إلى أنه يبقى للداعي إلى الله تعالى أن يكون عاملاً صالحاً ليكون الناس إلى قبول
 دعائه أقرب وإليه أسكن ه

﴿ وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ جملة مستأنفة سبقت لبيان محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بيان
 محاسن الاعمال الجارية بين العبد والرب عز وجل ترغيباً لرسول الله ﷺ في الصبر على أذية المشركين ومقاومة
 أسائهم بالاحسان، والحكم عام أى لا تستوى المحصلة الحسنة والسيئة في الآثار والاحكام، و(لا) الثانية مزيدة
 لتأكيد النفي مثلها في قوله تعالى (ولا الظل ولا الحرور) لأن استوى لا يكتفى بمفرد وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾
 استئناف مبين لحسن عاقبة الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك بالتي هي أحسن منها وهى
 الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقاً أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالأحسان إلى من أساء
 فانه أحسن من مجرد العفو فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف كما في الله تعالى أكبر، وإخراجه
 مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصنع؟ للمبالغة والإشارة إلى أنه مهم ينبغي الاعتناء به والسؤال عنه،
 وللبالغة أيضاً وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه، وبما ذكرنا يعلم
 أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين، وعن على كرم الله تعالى وجهه الحسنة حسب الرسول وأهله عليهم
 الصلوة والسلام والسيئة بغيرهم، وعن ابن عباس الحسنة لا إله الا الله والسيئة الشرك، وقال المكي: الدعوات
 اليهما، وقال الضحاك: الحلم والفحش، وقيل: الصبر، وقيل: المداراة والفاظة، وقيل غير ذلك، ولا
 يخفى أن بعض الروى يكاد لا تصح إرادته هنا فلهذا لم يثبت عن روى عنه، وجوز أن يكون المراد بين تفاوت
 الحسنات والسيئات في أنفسهما بمعنى أن الحسنات تفاوتت إلى حسن وأحسن والسيئات كذلك فتعريف الحسنة
 والسيئة للجنس و(لا) الثانية ليست مزيدة وأعمل على ظاهره، والكلام في (ادفع) الخ على معنى القاء أى إذا كان
 كل من الجنسين متفاوتت الأفراد في نفسه فادفع بأحسن الحسنتين السيئة والاسوأ، وترك القاء الاستئناف الذى
 ذكرناه هو أقوى الوصاين ولعل الأول أقرب ﴿فَأَذِ الَّذِي يَبْتَكَ وَيَبْتَكَ عِدَاوَةً كَمَا نَعُوذُ بِحَمِيمِ﴾ ٣٤ بيان لنوعية الدفع
 المأمورية أى فإذا فعلت ذلك صار عدوك المشاق مثل الولي الشفيق. قال ابن عطية: دخلت (كان) المفيدة للتشبيه
 لأن العدو لا يعود ولا يحيا بالدفع بالتي هي أحسن وإنما يحسن ظاهره فيشبه بذلك الولي الحميم؛ ولعل ذلك
 من باب الاكتفاء بأقل اللازم وهذا بالنظر إلى الغالب والا فقد نزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل ه

ان العداوة تستحيل مودة بتدارك الهفوات بالحسنات

و(الذي يبتك وبينه عداوة) أبلغ من عدوك ولذا اختير عليه مع اختصاره، والآية قيل: نزلت في أبي سفيان
 ابن حرب كان عدواً مبيناً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنصار عند أهل السنة ولياً مضافاً لو كان ما عنده
 انتقل إلى ولد ولده يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق ﴿وَمَا يَلْقَى﴾ أى ما يلقى ويؤتى هذه

الفعل والخصلة الشريفة التي هي الدفع بالتي هي أحسن فالضمير راجع لما يفهم من السياق ، وجوز رجوعه للتي هي أحسن ، وحكى مكي أن الضمير لشهادة أن لا إله إلا الله فكأنه أرجع للتي هي أحسن وفسرت بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى ، وقيل: الضمير للجنة وليس بشئ .

وقرأ طلحة ، وابن كثير في رواية (وما يلقاها) من الملاقاة **﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾** أي الذين لهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك **﴿وَمَا يَلْقَاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾** (٣٥) ذو نصيب عظيم من خصال الخير وبكال النفس كما روى عن ابن عباس ، وقال قتادة: ذو حظ عظيم من الثواب ، وقيل: الحظ العظيم الجنة ، وعليهما فهو وعد وعلى الأول هو مدح ، وكرر (وما يلقاها) تأكيداً لمدح تلك الفعلة الجليلة الجليلة ولا وحداً من عصره الذي يخل الزمان أن يأتي بمثله صالح أفندي كاتب ديوان الانشاء في الحديث في هذه الآية عبارة مختصرة التزم الدقة فيها رحمة الله تعالى عليه وهي قوله تعالى: (وما يلقاها إلا الذين صبروا) الآية يمكن أن يؤخذ من الأول ما هو من أول الأول لا الثاني للاتفاق فيتحقق الاشرف بعد اعطاء المقام حقه فيتحقق الحابس أنه محدود فيقف عند الحد المحدود انتهت .
واراد والله تعالى أعلم أنه يمكن أن يؤخذ من الأول أي قوله تعالى: (وما يلقاها إلا الذين صبروا) ومن الثاني وهو قوله سبحانه: (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) ما أي شكل هو من أول ظروف الشكل الأول الأربعة وهو قياس منه مركب من مرتبتين كلتاهما ينتج موجهة كلية بأن يقال: كل صابر هو الذي يلقاها وكل من يلقاها فهو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم ، ولا يمكن أن يؤخذ قياس من الشكل الثاني للاتفاق في السكف وشرط الشكل الثاني اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر في محله فيتحقق بعد الأخذ وتركيب المقدمتين الأمر الاشرف أي النتيجة التي هي موجهة كلية وهي اشرف المحصورات الأربع لاشتياها على الإيجاب الاشرف من السلب والكلية الاشرف من الجزئية بعد اعطاء المقام حقه من جعل الموصول للاستغراق كما يشير إليه ليفيد الكلية فعند ذلك يتحقق ويعلم الحابس أي الصابر أنه محدود أي ذو جد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا يتجاوز من الصبر إلى غيره فافهم .

﴿وَلَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ النزع النخس وهو المس بطرف قضيب أو أصبع بعنف مؤلم استعير هنا للوسوسة الباعثة على الشر وجعل نازغاً لئلا يقع على طريقة جد جده - فن- على هذا ابتدائية ، ويجوز أن يراد به نازغ على أن المصدر بمعنى اسم المفاعل وصف الشيطان - فن- بزيادة والجار والمجرور في وضع الحال أرمي ابتدائية أيضاً لكن على سبيل التجريد ، وجوز أن يكون المراد بالنزغ وسوسة الشيطان (إن) شرطية (ما) مزيدة أي وإن ينزغتك وبصرفتك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتي هي أحسن **﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾** من شره ولا تطعه **﴿إِنَّهُ﴾** عز وجل **﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾** فيسمع سبحانه استعاذتك **﴿الْعَلِيمُ﴾** (٣٦) فيعلم جل شأنه نيتك وصلاحك ، وقيل: السميع لقول من أذاك العلیم بفعله فينتقم منه مغنياً عن انتقامك ، وقيل: العلیم بنزع الشيطان ، وفي جعل ترك الدفع من آثار نزغات الشيطان مزيد تحذير وتغيير عنه ، ولعل الخطاب من باب إياك أعني واسمعي يا جاره .

وجوز أن يراد بالشيطان ما يعم شيطان الانس فإن منهم من يصرف عن الدفع بالتي هي أحسن ويقول:

إنه عدوك لذى فعل بك كيت وكيت فاستهز الفرصة فيه وخذ نأرك منه لتعظم في عينه وأعين الناس ولا يظن فيك المعجز وقلة الهمة وعدم المبالاة إلى غير ذلك من الكلمات التي ربما لا تخطر أبداً ببال شيطان الجن فعوذ بالله تعالى السميع العليم من كل شيطان ، وفسر عبد الرحمن بن زيد النزغ بالغضب واستدل بالآية على استحباب الاستعاذة عنده .

وقد روى الحاكم عن سليمان بن صرد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه السلاة والسلام : « إني لأعلم ظمة لو قالها لذهب عنه الغضب . أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل : أمجدونا تراني ؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » .

ولعل الغضب من آثار الوسوسة (ومن آياته) الدالة على شؤنه الجليلة جل شأنه : (الليل والنهار) في حدوثهما وتماقبيهما وإبلاج كل منهما في الآخر (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) في استنارتيهما واختلافيهما في قوة النور والعظم والآثار والحركات مثلاً ، وقدم ذكر الليل قيل : تنبيها على تقدمه مع كون الظلمة عدما ، وناسب ذكر الشمس بعد النهار لأنها آيته وسبب تنويره ولأنها أصل لنور القمر بناء على ما قالوا من أنه مستفاد من ضياء الشمس ، وأما ضياؤها فالمشهور أنه غير طارئ عليها من جرم آخر ، وقيل : هو من العرش ، والعلاسفة اليوم يظنون أنه من جرم آخر وادعوا أنهم يرون في طرف من جرم الشمس ظلمة قليلة (لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ) لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المسخرة على وفق إرادته تعالى مثلكم (وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ) الضمير قبل الأربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعاراً بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك ولو تني الضمير لم يكن فيه اشعار بذلك . وحكم جماعته ما لا يعقل على ما قاله الرخشري - حكم الانثى فيقال : الاقلام برينها وبريتن فلا يتوهم أن الضمير لما كان لليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب الذكور ، والجواب بأنه لما كن من الآيات عدت كالآيات تكلف عنه غنى بالقاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : ينبغي أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فان الاصح في الأول أن يكون بضمير الواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الافصح والافصح في الثاني أن يكون بضمير الاناث تقول الجذوع انكسرن وما في الآية ليس بجمع قلة بل بلفظ واحد لكنه منزل منزلة المعبر عنه به ، وقيل : الضمير للشمس والقمر والاثان جمع وجمع ما لا يعقل يؤنث ، ومن حيث يقال شموس واقار لاختلافهما بالايام والليالي ساع أن يعود الضمير اليهما جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتقدم ذكرها في قوله تعالى : (ومن آياته) (أَنْ كُنْتُمْ آيَاهُ تَعْبُدُونَ ٢٧) فان السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل ، وكان على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود يسجدان عند (تعبدون) وذنب القول بأنه موضع السجدة للشافعي ، وسجد عند (لا يسأمون) ابن عباس . وابن عمر . وأبو وائل . وبكر بن عبد الله ، وكذلك روى عن ابن وهب . ومسروق . والسلي . والنخعي . وأبي صالح . وابن وثاب . والحسن . وابن سيرين . وأبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم ، ونقله في التحرير عن الشافعي رضي الله تعالى عنه . وفي الكشف أصح

الوجهين عند أصحابنا. يعني الشافعية. أن موضع السجدة (لا يسأمون) كما هو مذهب الإمام أبي حنيفة، ووجهه أنها تمام المعنى على أسلوب السجدة فإن الاستكبار عنه مذموم، وتعلمه بعضهم بالاحتياط لأنها إن كانت عند (تعبدون) جاز التأخير لقصر الفصل، وإن كانت عند (يسأمون) لم يحز تعجيلها ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا﴾ تعاضلوا عن اجتناب ما نهوا عنه من السجود لتلك المخلوقات وامتنال ما أمروا به من السجود للخالق فلا يعابهم أو فلا يخل ذلك بعظمة ربك ﴿فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أى فى حضرة قدسه عز وجل من الملائكة عليهم السلام الذين هم خير منهم ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أى دائماً وإن لم يكن عندهم ليل ونهار ﴿وَهُمْ لَا يَسْئَمُونَ ۚ ۝٣٨﴾ لا يملون ذلك، وجواب الشرط فى الحقيقة ما أشرنا إليه أو نحوه وما ذكر قائم، وقامه، ويجوز أن يكون الكلام على معنى الاخبار كما قيل فى نحو إن أكرمتمنى اليوم فقد أكرمتمنى أمس إنه على معنى فأخبرك إنى قد أكرمتمنى أمسه وقرئ. (لا يسأمون) بكسر الهمزة، والظاهر أن الآية فى أفاس من الكفرة كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين فى عبادتهم الكواكب. ويؤمنون أنهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فهوا عن هذه الوسيلة وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصاً. واستدل الشيخ أبو اسحق فى المذهب بالآية على صلاتى الكسوف والخسوف قال: لأنه لا صلاة تتعاق بالشمس والقمر غيرها وأخذ من ذلك تفضيلها على صلاة الاستسقاء لكونها فى القرآن بخلافها ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى﴾ يامن تصح منه الرؤية:

﴿الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾ بآية منطوقة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ﴾ أى المطر ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ أى تحركت بالنبات وانتفعت لأن النبات إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتفعت ثم تصدعت عن النبات، ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الأرض وخلوها عن النبات ثم إحياء الله تعالى أياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب ونبات كل زوج بهيج بحال شخص كتيب كاسف البال رث الهيمه لا يؤبه به ثم إذا أصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تكلف بأنواع الزينة والزخارف فيختال فى مشيه زهواً فيهنز بالأعطاف خيلاً وكبراً لحذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه ورجح اعتبار التمثيل. وقرئ. (ربأت) أى زادت، وقال الزجاج: معنى ربأت عظمت وربأت بالهمز ارتفعت ومنه الربيعة وهى طليعة على الموضع المرتفع ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا﴾ بما ذكر بعد موتها ﴿لَمَحَى الْمَوْتِ﴾ بالبعث ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من الأشياء التى من جملتها الأحياء ﴿قَدِيرٌ ۝٣٩﴾ مبالغة فى القدرة

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُأْخَذُونَ فى آيَاتِنَا﴾ ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: يضعون الكلام فى غير موضعه، وأصله من أخذ إذا مال عن الاستقامة فحفر فى شق ويقال لحد. وقرئ. (يلحدون ويلحدون) باللين، وقال قتادة: هنا الإلحاد التكذيب، وقال مجاهد: المسك والصغير واللغو فالمعنى يميلون عما ينبغي ويبقى فى شأن آياتنا فيكذبون القرآن أو ينافون ويصرفون عند قراءته، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمل جميع الكتب المنزلة وبالإلحاد ما يشمل تغيير اللفظ وتبديله لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن لأنه لم يقع فيه كما وقع فى غيره من الكتب على ما هو الشائع. وعن أبى مالك تفسير الآيات بالإلحاد فالإلحاد فى شأنها الطعن فى دلالتها والاعراض عنها، وهذا أوفق بقوله تعالى:

(ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر . ومن آياته أن تك ترى الأرض خاشعة) الخ، وما تقدم أوفق بقوله سبحانه :
(وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغر فيه) وبما بعد ، والآية على تفسير مجاهد أوفق •

والمراد بقوله تعالى : ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ مجازاتهم على الالحاد فالآية وعيدهم وتهديد ، وقوله تعالى :

﴿ أَفَنُيْلَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَن يَأْتِي مَأْمَنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ تنبيه على كيفية الجزاء ، وكان الظاهر أن يقابل الالقاء في النار بدخول الجنة لكنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل اعتناء بشأن المؤمنين لأن الأمن من العذاب اعم وأهم ولذا عبر في الاول بالالقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالآتيان الدال على أنه بالاختيار والرضا مع الأمن ودخول الجنة لا ينبغي أن يبدل حالهم من بعد خوفهم أمنا ، وجوز أن تكون الآية من الاحتباك بتقدير من يأتي خائفا وبلقى في النار ومن يأتي آمنا ويدخل الجنة فنحذف من الاول مقابل الثاني ومن الثاني مقابل الاول وفيه إمد . والآية كما قال ابن بحر عامة في كل كافر ومؤمن •

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس (أفدن يلقى في النار) أبو جهل (أم من يأتي آمنا) أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ، وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن بشير بن نعيم من يلقى في النار أبو جهل ومن يأتي آمنا عمار . والآية نزلت فيهما ، وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل وعثمان بن عفان ، وقيل : فيه وفي عمر ، وقيل : فيه وفي حمزة ، وقال الكلبي : فيه وفي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ تهديد شديد للكفرة المنحدين الذين يلقون في النار وليس المقصود حقيقة الأمر ﴿ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فيجازيكم بحسب أعمالكم •

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ ﴾ وهو القرآن ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ من غير أن يمضى عليهم زمان يتأملون فيه ويتفكرون ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾ لا يوجد نظيره أو منيع لا تتأني معارضته ، وأصل العزالة مانعة للانسان عن ان يغلب ، واطلاقه على عدم النظر مجاز مشهور وكذا كونه منيما ، وقيل : غالب للكتب لتسخه إياها . وعن ابن عباس أي كريم على الله تعالى ، والجملة حالية مفيدة لغاية شناعة الكفر به ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ صفة أخرى لكتاب ، وما بين يديه وما خلفه كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله أي لا يتطرق اليه الباطل من جميع جهاته ، وفيه تمثيل لتشبيهه بشخص حي من جميع جهاته فلا يمكن اعداء الوصول اليه لأنه في حصن حصين من حماية الحق المبين ، وجوز أن يكون المعنى لا يأتيه الباطل من جهة ما أخبر به من الأخبار الماضية والأمور الآتية ، وقيل : الباطل بمعنى المبطل كوارس بمعنى مودس أو هو مصدر كالعافية بمعنى مبطل أيضا ، وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ أي محمود على ما أسدى من النعم التي منها تنزل الكتاب ، وحده سبحانه : بلسان الحال متحقق من كل منعم عليه ولسان القول متحقق من وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أو صفة أخرى لكتاب مفيدة لفخامته الإضافية كما أن الصفتين السابقتين مفيدتان لفخامته الذاتية

وقوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْتِيهِ ﴾ الخ اعتراض عند من لا يجوز تقديم غير الصريح من الصفات على الصريح كل ذلك لتأكيد بطلان الكفر بالقرآن ، واختلفوا في خبر (أن) أمذكور هو أو محذوف

فقبل : مذكور وهو قوله تعالى : (أولئك يتنادون من مكان بعيد) وهو قول أبي عمرو بن السلاء في حكاية جرت بينه وبين بلال بن أبي بردة مثل بلال في مجلسه عن هذا فقال : لم أجد لها نقاظا فقال له أبو عمرو : إنه منك لقريب (أولئك يتنادون من مكان بعيد) وذهب إليه الخوفا وهو في مكان بعيد ، وذهب أبو حيان إلى أنه قوله تعالى : (لا يأتيه الباطل) بحذف العائد أي الكافرون وحاله أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم أي متى راموا ابطلا له لم يصلوا إليه أو يحمل آل في الباطل عوضا من الضمير به على قول الكوفيين أي لا يأتيه باطلهم أو قوله سبحانه : (ما يقال لك) الخ والعائد أيضا محذوف أي ما يقال لك في شأنهم أو فيهم إلا ما قد قيل للرسول من قبلك أي أوحى إليك في شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى إلى من قبلك من الرسل وهو أنهم عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال : وغاية ما في هذين التوجيهين حذف الضمير العائد وهو موجود نحو السمن منوان بدرهم والبركر بدرهم أي منه .

ونقل عن بعض نعاة الكوفة أن الخبر في قوله تعالى : (وأنه لكتاب عزيز) وتعقبه بأنه لا يتعقل ، وقيل : هو محذوف وخبر (أن) يحذف لفهم المعنى ، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو : معناه في التفسير أن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به وأنه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت يا أبا عثمان . وقال قوم : (تقديره معاندون أو هالكون ، وقال السكاكيني : قد سد مسده ، أتقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالى : أفمن يلقى) وكأنه يريد أنه محذوف دل عليه ما قبله فيمكن أن يقدر يخلدون في النار ، ويقدر الخبر على ما استحسنه ابن عطية بعد (حميد) وفي الكشف أن قوله تعالى : (أن الذين كفروا بالذكر) بدل من قوله تعالى : (أن الذين يلحدون في آياتنا) قال في البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام إلى خبر (أن) أمذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار إلى ذلك فإن المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البدل فيكون التقدير أن الذين يلحدون في آياتنا أن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا ، وفي الكشف فائدة هذا الإبدال التنبيه على أنه ما يحملهم على الإلحاد إلا مجرد الكفر ، وفيه إمداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبيه ، ووضع الذكر موضع الضمير الراجع إلى الآيات زيادة تحسир لهم ، وما في (لما) من معنى مفاجأتهم بالكفر أول ما جاء ، وما فيه من التعظيم لشأن الآيات والتقويد للحديث عن قال الكتاب الدال على سوء مغبة المحدث فيه ، ثم الاشبه أن يحمل كلام الكشف على أن الخبر محذوف لدلالة السابق عليه وزيادة التحويل لذهاب الوهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لأن البدل بتكرير العامل أتاحوز في المجرى ولشدة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموفق (مَا يُقَالُ لَكَ) إلى آخره تسلية له صلى الله عليه وسلم عما يصيبه من أذية الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك فالقاتل الكفار أي يقول كفار قومك في شأنك وشأن ما أنزل إليك من القرآن (إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ) أي مثل ما قد قال الكفرة السابقون (لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ) من الكلام المؤذي المتضمن للطعن فيما أنزل إليهم ، وهذا نظير قوله تعالى : (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون) .

وقوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عَقَابٍ أَلِيمٌ) قيل : تعليل لما يستفاد من السياق من الأمر بالصبر كأنه قيل : ما يقال لك إلا نحو ما قيل لأمثالك من الرسل فاصبر يا صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم فينصر أوليائه وينتقم من أعدائهم، أو جواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل: إن ربك لذو مغفرة لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم وقد نصر لذلك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من أعدائهم وسيفعل ذلك بك وبأعدائك أيضا، وجوز أن يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن أبي حيان وقد جعل هذه الجملة خبر (إن) أي ما يوحى الله تعالى إليك في شأن الكفار المؤذنين لك إلا مثل ما أوحى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤذنين لهم من أن عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الأليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باعتبار مضمونه تفسيراً للقول لحاصل المعنى ما أوحى إليك وإلى الرسل إلا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذي يزعمه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فسينجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أي ما يوحى إليك إلا مثل ما أوحى إلى الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فما عليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تعليلاً لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيراً لذلك المقول أعنى الشرائع لأنها الأوامر والنواهي الإلهية وهي جملة فيه، وفيه من البعد ما فيه، وإلى نحو ما ذكرناه أولا ذهب قتادة.

أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: (ما يقال لك) من التكذيب (إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) فكما كذبوا كذبت وبما صبروا على أذى قومهم لهم فاصبر على أذى قومك لك، واختيار (أليم) على شديد مع أنه أنسب بالقواصل للإيماء إلى أن نظم القرآن ليس كالأسجاع والخطب وإن حسنة ذاتي والنظر فيه إلى المعاني دون الالفاظ، ويحسن وصف العقاب به هنا كون العقاب جزاء التكذيب المقول (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) جواب لقولهم: هلا أنزل القرآن بلغة العجم، والضمير المذكور (لَقَالُوا لَوْلَا نُفِّلَتْ آيَاتُهُ) أي بينت لنا وأوضححت بآيات نطقه، وقوله تعالى: (مَا عَجَمِي وَعَرَبِي) بهمزتين الأولى للاستفهام والثانية همزة أعجمي والجمهور يقرؤون بهمزة استفهام بهما مدحى همزة أعجمي إنكار مقرر للتحضيض أي أعلام أعجمي ورسول أو مرسل إليه عربي، وحاصله أنه لو نزل كما يريدون لأنكروا أيضا قالوا مالك وللعجمة أو مالنا وللعجمة، والأعجمي أصله أعجم بلأياه ومعناه من لا يفهم كلامه للكنة أو لغرابته لفته وزيدت الباء للبالغة كما في أخرى ودواري وأطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى التحق بالحقيقة، وزعم صاحب اللوامح أن الباء فيه بمنزلة ياء كرمي وهو وهم، وقيل: (عربي) على احتمال أن يكون المراد ومرسل إليه عربي مع أن المرسل إليهم جمع لحقه أن يقال: عربية أو عريون لأن المراد بيان التنافي والتنافر بين الكلام وبين المخاطب به لا بيان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق الباني أن يجرد الكلام للدلالة على ما ساقه ولا يأتي بآية بآية إلا ما يشد من عضده فإذا رأى لباسا طويلا على امرأة قصيرة قال: اللباس طويل واللباس قصير دون واللباس قصيرة لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللباس وأنوته فلو قال لخليل إن لذلك مدخلا فيمسبق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكره، ويبنى عليه الحذف والاثبات والتقييد والاطلاق إلى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام باني، وقرأ عمرو بن ميمون (أعجمي) بهمزة استفهام بفتح العين أي أعلام منسوب إلى المعجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولقنهم المعجمة أيضا فبين الأعجمي والمعجم عموم (١٧ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

وخصوص من وجه ، والظاهر أن المراد بالعربي مقابل الأعجمي في القراءة المشهورة ومقابله المعجمي في القراءة الأخرى .

وقرأ الحسن . وأبو الأسود . والجحدري . وسلام . والضحاك . وابن عباس . وابن عامر بخلاف عنهما (أعجمي) بلا استفهام ويسكون العين على أن الكلام أخبار بأن القرآن أعجمي والمثكل به أو المخاطب عربي . وجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لافهام المعجم وبعضها عربيا لافهام العرب وروى هذا عن ابن جبير قال الكلام بتقدير مبتدأ هو بعض أى بعضها أعجمي وبعضها عربي ، والمقصود من الجملة الشرطية إبطال مقترحهم وهو كونه بلغة المعجم باستزاده المحذور وهو فوات الغرض منه إذ لا معنى لازالة أعجميا على من لا يفهمه أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعمت فاذا وجدت الأعجمية طلبوا أمرا آخر وهكذا .

(قُلْ) ردا عليهم (هُوَ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى) يهدي إلى الحق (وَشَفَاءٌ) لذاني الصدور من شك وشبهة (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) مبتدأ خبره (فِي مَا آذَانَهُمْ وَقُرْ) على أن (فِي آذَانِهِمْ) خبر مقدم و (وَقُرْ) مبتدأ أى مستقر في آذانهم وقر أى صمم منه فلا يسمعون ، وقيل : خبر الموصول (فِي مَا آذَانَهُمْ) و (وَقُرْ) فاعل الظرف ، وقيل : (وَقُرْ) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أى القرآن و (فِي آذَانِهِمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من (وَقُرْ) .

ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : (وَهُوَ عَلَيْهِمْ حَمِيٌّ) ومن جوز العطف على معمولي عاملين عطف الموصول على الموصول الأول و (وَقُرْ) على (هُدًى) على معنى هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وفر ، وقوله تعالى : (فِي مَا آذَانَهُمْ) ذكر بيان لحل الور أو حال من الضمير في الطرف الراجع إلى (وَقُرْ) والأول أبلغ ، ويرد عليه بعد الاغماض عما في جواز العطف المذكور من الخلاف أن فيه تناقرا يجعل القراءة نفس الوقر لاسيما وقد ذكر محله وليس كجمله نفس العمى لأنه يقابل جعله نفس الهدى فروعى الطباق ولذا لم يبين محله ، وأما الوقر إذا جعل نفس الكتاب فهو كالدخيل ولم يطابق ماورد في سائر المواضع من التنزيل ، وهذا يرد على الوجه الذى قبله أيضا ، وجوز ابن الحاجب في الامالى أن يكون (وهو عليهم حمي) مرئيا بقوله سبحانه : (هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون حمي ، وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ) جملة معترضة على الدعاء ، وتمقب بأن هذا وإن جاز من جهة الاعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير (هُوَ) عائد على الوقر وهو من العمى كاتري .

وأولى الأوجه ما تقدم وجى . بهلى فى (عليهم حمي) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يذكر حال القلب لما علم من التعريض في قوله سبحانه : (لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ) بأنه لغيرهم مرض فظلم (أُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول الثانى باعتبار اتصافه بما فى حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلة فى الشرع ما فيه من كمال المناسبة للتداء من مكان بعيد أى أولئك البمداء الموصوفون بما ذكر من التصام عن الحق الذى يسمونه والتعامى عن الآيات التى يشاهدونها (يَتَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ) تمثيل لهم فى عدم فهمهم وانفعاهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه أولا يسمع ولا يفهم ، فقد حكى أهل اللغة أنه يقال للذى لا يفهم : أنت تنادى من بعيد ، وإرادة هذا المعنى مروية عن على كرم الله تعالى

وجوه . ومجاهد ، وعن الضحاك أن الكلام على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بعد حتى يسمع ذلك أهل الموقف فتعظم السمعة عليهم وتحل المصائب بهم، وحاصل الرد أنه هاد للثومين شاف لما في صدرهم كاف في دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجراً بينا في نفسه ميئاً لغيره والذين لا يؤمنون يعزل عن الانتفاع به على أي حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر ، وابن عباس . وابن الزبير . ومعاوية . وعمر بن العاص . وابن مرون «عم» بكسر الميم وتنوينه ، وقال يعقوب القاري . وأبو حاتم : لا ندري نوتوا أم فتحوا الياء على أنه فعل ماض ، وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار . وسليمان بن قتية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها (**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ**) كلام مستأنف مسوق لبيان أن الاختلاف في شأن الكتب عادة قديمة للأمم غير يختص بقومك على منهاج قوله تعالى : (ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) على ما سمعت أولاً أي وبالله لقد آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فمن صدق لها ومكذب وهكذا حال قومك في شأن ما آتيناك من القرآن فمن مؤمن به وكافر (**وَلَوْلَا كَلِمَةُ رَبِّكَ**) في حق أمك المكذبة وهي العدة بتأخير عذابهم وفصل ما بينهم وبين المؤمنين من الخصومة إلى يوم القيامة بنحو قوله تعالى : « بل الساعة » وقوله سبحانه : (ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) (**أَقْضَى إِلَيْهِمْ**) باستئصال المكذبين كما فعل بمكذبي الأمم السالفة (**وَأَنَّهُمْ**) أي كفار قومك (**لَقَدْ شَكَّ مِنْهُ**) أي من القرآن (**مُريب**) موجب للقلق والاضطراب ، وقيل : الضمير الثاني للتوراة والاول لليهود بقرينة السياق لأنهم الذين اختلفوا في كتاب موسى عليه السلام وليس بشئ (**مَنْ عَمَلْ صَالِحًا**) بأن آمن بالكتب وعمل بموجبها (**فَلَنَفْسُهُ**) أي فلنفسه بعمله أو فلنفسه نفعه لا لغيره ، و (من) يصح فيها الشرطية والموصولية وكذا في قوله تعالى (**وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا**) ضره لا على الغير (**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**) انتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبنى على تنزيل ترك اثابة المحسن بعمله أو اثابة الغير بعمله وتنزيل التعذيب بغير إساءة أو بإساءة غيره منزلة الظالم الذي يستحيل صدوره عنه تعالى ولم يحتج بعضهم إلى التنزيل ، وقد مر الكلام في ذلك وفي توجيه النفي والمبالغة فتذكره .

(ثم الجزء الرابع والعشرون ويليه الجزء الخامس والعشرون واوله اليه يرد علم الساعة) الخ

فهرست

الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة		صفحة	
٢	بيان أن اعظم الناس من نسب إلى الله الشريك أو الولد تعالى الله عن ذلك	١٣	الدليل على أن الله يفر الذنوب جميعا وإن لم تكن توبة
٢	تأويل قوله تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون)	١٤	تأويل قوله تعالى (وأنبياء إلى ربكم) الآية
٤	بيان ما للوصوفين بالمحبة بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآب	١٦	الامر باتباع القرآن
٥	انكار عدم كفاية الله تعالى على أبلغ وجه	١٧	أقوال المفسرين في تأويل قوله تعالى (في جنب الله)
٦	مناظرة المشركين وبيان عدم نفع آلتهم	١٨	تمنى الكافر في الآخرة الرجوع إلى الدنيا ليحسن العقيدة والعمل والرد عليه
٧	بيان معنى توفى النفس عند الموت وتوفيها عند النوم	١٩	تأويل قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) الآية
٧	الكلام على الروح الالهية والروح الحيوانية	٢١	تأويل قوله تعالى (له مقاليد السموات والأرض)
٨	بيان ضعف ما ذهب إليه بعضهم من عدم التفريق بين النفسين وما ورد في رد هذا من الآثار	٢١	بيان ما ورد في معنى هذه الآية من الأحاديث
٩	انكار اتخاذ المشركين اصنامهم شفعا من دون الله وبيان أن الشفاعة لله وحده	٢٣	تفسير قوله تعالى (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك)
١٠	بيان أن من علامات الذين لا يؤمنون بالآخرة احتبابهم عند ذكر الله وسرورهم عند ذكر غيره ومثلهم الذين يستغيثون بالاموات قالوا ذكروا بالله نقرؤا	٢٤	أمر النبي ﷺ بعبادة الله وحده
١٠	الامر بالالتجاء إلى الله وحده والدعاء باسمائه الحسن	٢٥	بيان أن اليهود ما عرفوا الله حق معرفته فآلحدوا وجسموا وأنما بكل منكر
١٢	بيان أن من عادة الناس إذا خولهم الله نعمة أن يدعوا أنهم أصابوها بملهم وكسبهم والرد عليهم	٢٥	تأويل قوله تعالى (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) على مذهب الخلف والسلف
١٣	الدليل على أن بسطة الرزق قبضته تابع لمشيئة الله	٢٨	بيان أن الصدقة عند النفخ في الصور
		٢٨	بيان ما ورد من الأحاديث فيمن ينفخ في الصور
		٢٩	بيان أن الخلائق يقومون من قبورهم عند النفخة الثانية وإيراد اشكال والجواب عنه
		٢٩	تأويل قوله (وأشرقت الأرض بنور ربها)

فهرست الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعاني (ب)

صفحة	صفحة
ليبلغوا الاحكام وينذروا يوم التلاق	على مذهب الخلف والسلف
٥٧ بيان ما يسأل عنه يوم القيامة وما يجاب به	٣١ بيان ان الامة المحمدية تشهد على سائر الرسل
٥٨ تاويل قوله تعالى (وأنذرهم يوم الآزفة)	يوم القيامة انهم بلغوا منهم الشرائع
٥٩ الدليل على ان الكفار ليس لهم شفيع يوم القيامة	٣١ تاويل قوله (وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا) الآية
٥٩ تاويل قوله (يعلم خائفة الاعين وما تخفي الصدور)	٣٣ بيان ان المؤمنين يساقون الى الجنة على حسب مراتبهم
٦٠ حث المشركين على النظر في مال الذين كذبوا الرسل	٣٤ الدليل على رؤية المؤمنين ربه
٦١ ارسال موسى عليه السلام الى فرعون وامامان وقارون وادعاهم انه ساحر وهم فرعون يقتله	٣٥ تاويل قوله (ونرى الملائكة حافين من حول العرش) الخ
٦٣ عباد موسى عليه السلام بالله من كل متكبر لا يؤمن يوم الحساب	٣٧ (ومن باب الاشارة في بعض الآيات)
٦٤ انكار مؤمن مال فرعون قتل موسى عليه السلام بعد انبائه بالمعجزات الباهرة	٣٩ (سورة المؤمن)
٦٥ تخويف مؤمن مال فرعون فرقه من يأس الله	٣٩ بيان وجه اتصالها بما قبلها وما ورد في فضلها من الاخبار
٦٦ اذعان فرعون انه يهيمهم سيل الرشاد	٤٠ الكلام في اعراب (حم)
٦٦ تحذير مؤمن مال فرعون فرقه من أن يهل بهم مثل ما حل بالمكذبين قبلهم	٤١ تفسير قوله (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول) وبيان ما فيه من الفوائد التحوية
٦٧ تخويفه اياهم من يوم اتناد الذي لا يصمهم فيه من الله أحد	٤٣ بيان انه لا يجادل في آيات الله ويحاول ادحاض الحق الا الكافرون
٦٧ تفسير قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) الآية	٤٤ الكلام على العرش
٦٩ أمر فرعون لهامان أن يبني له صرحا يبلغ اسباب السموات	٤٥ الكلام على حلة العرش
٧٠ شبهة فرعون في نفى الصانع	٤٦ استغفار الملائكة للمؤمنين
٧١ فداء مؤمن مال فرعون لقومه وايضا ظلمهم من سنة الغفلة	٤٧ دعاء الملائكة للمؤمنين بدخول الجنة
٧١ الكلام على (لا جرم)	٥٠ بيان احوال الكفار بعد دخول النار
٧٣ تاويل قوله (النار يرضون عليها غدوا وعشيا)	٥١ تاويل قوله تعالى (قالوا ربنا ائتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)
٧٤ بيان حاجة الكفار في النار	٥٢ اعتراف الكفار يوم القيامة بالذنوب التي ارتكبوها في الدنيا من انكار البعث وما يتبعه من المعاصي
٧٥ طلب العكاز من شجرة النار أن يدعوا ربه ليخفف عنهم يوما من العذاب ورد الحزن عليهم	٥٤ تحبير الكفار وطلبهم الخروج من النار والرد عليهم بذكر ما أوقعهم في الهلاك
٧٦ سنة الله نصر المؤمنين في الدنيا بالحجة والظفر	٥٥ تاويل قوله تعالى (وبيع الدرجات ذو العرش)
	٥٦ انزال الله الملائكة على من اصطفاهم من عباده

صفحة	صفحة
لغظا بقواصلها وقواطعها ومعنى يكونها وعدا ووعيدا وقصصا وأحكاما الخ	وفي الآخرة بالنجاة
٩٦ تأويل قوله تعالى (وقالوا للربنا انك عاتدونا اليه وفي آذاننا وفر) الخ	٧٨ تأويل قوله تعالى (ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انهم ان في صدورهم الاكبر)
٩٦ الرد على المشركين في قولهم (بيننا وبينك حجاب)	٧٨ تحقيق أمر البحث
٩٨ تأويل قوله تعالى (لم أجر غير ممنون)	٧٩ نفي التساوي بين المؤمن والكافر والمحسن والمسيء
٩٩ تشنيع كفر الكفار وجعلهم لله أندادا	٨١ وعيد من استكبر عن عبادة الله
١٠٠ تفسير قوله تعالى (وجعل فيهاروا مني) الآية	٨٢ امتنان الله على الناس بالليل والنهار
وما ذكر فيها من اوجه الاعراب	٨٤ الكلام على مراتب خلق الانسان
١٠٢ تأويل قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء)	٨٤ التعجب من أحوال الكفار الشيعه وآرائهم الركبة وبيان تكذيبهم بالقرآن والشرائع
الآية وتحقيق المقام	٨٥ بيان أن الكفار توضع السلاسل والاغلال في أعناقهم يوم القيامة ويحبون في الجحيم
١٠٤ دلالة الآية السريمة على عدم الترتيب بين ايجاد الارض وايجاد السماء وهو غلام تفسير يفتي بطلانها	٨٦ ويقال لهم توبوا أين شركاكم الخ بيان أن سبب وقوعهم في العذاب هو بطرهم واشركهم في الدنيا
١٠٩ تفسير قوله تعالى (فان اعرضوا فقل) الآية	٨٧ تأويل قوله تعالى (فأصبر ان وعد الله حق)
وبان اوجه الارباب في (اذ جاءهم الرسل)	٨٨ بيان ما ورد في عدد الانبياء والرسل وأنه صلى الله عليه وسلم كان يعلم عددهم وان الآية لا تدل على نفي علمه صلى الله عليه وسلم بعدهم
١١٠ امتناع الكفار من اصدق الرسل عليهم السلام بقولهم قالوا لو شاء ربنا لآزل ملائكة	٨٩ امتنان الله تعالى على الناس بالانعام وبيان منافعها
١١١ جواب عتية بن ربيعة لعريش حين بعثه للنبي ﷺ ليطلبهم على حقيقته	٩٠ تأويل قوله تعالى (ويرىكم آياته على آيات الله تتكررون)
١١٢ تفسير قوله تعالى (فارسلنا عليهم ريحا صرا) الآية	٩١ بيان أن الأمم الماضية لما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العقائد الفاسدة والشبه الداحضة وردوا ما جاءت به الرسل
١١٤ بيان حقيقة الصاعقة	٩٢ بيان أن الايمان لا يرفع عند تحقق العذاب والباس وان ذلك سنة ماضية في العباد
١١٨ تفسير قوله تعالى (فان يهربوا قالوا مئري لهم) الآية	٩٣ (ومن باب الاشارة في بعض الآيات)
١٢٠ تفسير قوله تعالى (ربنا انا الذين اضلانا) الآية وما فيها من اوجه القراءات	٩٤ (سورة فصلت)
١٢١ بيان حسن احوال المؤمنين في الدنيا والآخرة	٩٤ وجه مناسبتها لما قبلها
١٢١ قوله تعالى (نحن أوليؤم في الحياة الدنيا) بشارة للمؤمنين	٩٥ بيان أن معنى تفصيل آيات القرآن تمييزها
١٢٢ تفسير قوله تعالى (نولا من غفور رحيم) واوجه القراءات في (نولا)	

صفحة	صفحة
جميع جهاته	١٢٣ تفسير قوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن)
١٢٨ اختلاف المفسرين في خبر (إن) من قوله	ويان ما يترتب على هذا الدفع
تعالى (أن الذين كفروا بالذكر)	١٢٤ تفسير قوله تعالى (وما يلقاها إلا ذو حظ
١٢٨ قوله تعالى (ما يقال لك) الآية تسلية النبي	عظيم) لأحد المعاصرين للمؤلف
صلى الله عليه وسلم	١٢٥ يان رجوع ضمير خلقهم في قوله تعالى
١٣٠ تفسير قوله تعالى (قل هو للذين آمنوا	(واسجدوا لله الذي خلقهم)
هدى) الآية	١٢٥ تفسير قوله تعالى (اهتزت وربت) وكيف
١٣١ تفسير قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك »	ذلك
وما المراد بالكلمة	١٢٦ تفسير قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) تهديد
١٣١ قوله تعالى « من عمل صالحاً الآية »	للكفرة الملحدين
الجزء الرابع والعشرون	١٣٧ يان أن الكتاب لا يتطرق إليه الباطل من